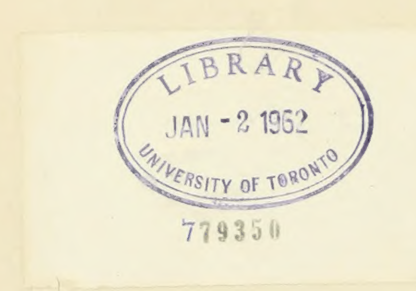
Tietze, Hans
Die typologischen Bilderkreise des Mittelalters in Österreich



AUS DEM
JAHRBUCH DER K. K. ZENTRAL-KOMMISSION
FÜR KUNST- UND HISTORISCHE DENKMALE
BAND II 2, 1904

Tietze


LIBRARY
JAN - 2 1962
UNIVERSITY OF TORONTO
779350

Die typologischen Bilderkreise des Mittelalters in Österreich

Nach der Definition des heiligen Thomas von Aquin sind Typen: Personen, Sachen, Handlungen und Begebenheiten des Alten Testaments, welche nach Gottes Absicht und Fügung so geleitet wurden, daß sie Zukünftiges vorausbezeichnen.[1]) Enger und darum auch genauer ist die Definition Zschokkes; Typen sind hiernach „symbola prophetica — personae, res et facta — quibus Christus eiusque fata et facta (antitypus) adumbrantur, praefigurantur et quasi praecognoscuntur ad nostram intuitionem et correptionem."[2]) Die letztere Definition ist schon darum vorzuziehen, weil sie in ihrer Beschränkung des Antitypus auf Christus und seine geschichtlichen Schicksale — also hauptsächlich den Inhalt der Evangelien — einer Verwechslung mit der Allegorie vorbeugt. Und gerade in einer derartigen Beschränkung liegt ein wesentliches Kennzeichen des Typologischen.[3])

Der typologische Hinweis auf Christus ist eine Ergänzung der verbalen Prophetien, die sich auf den Heiland beziehen.[4]) Der Wahrsagungsbeweis, der ursprünglich nichts mit dem Typologischen zu tun hat, nimmt bisweilen die undeutlichere Form des Zeugenbeweises an; in diesem Falle erscheinen Propheten und andere Personen des Alten, sowie des Neuen Testaments und auch solche, die dem biblischen Bericht nicht angehören, aneinander gereiht, um für den Heiland Zeugenschaft abzulegen.[5]) Obwohl an eine Individualisierung der einzelnen Propheten nicht gedacht ist — sie sind lediglich als Träger von Bibelsprüchen anzusehen[1]) — so bedeutet ihr Erscheinen in der Zeugenserie doch einen Übergang zur typologischen Auffassung. Denn die Personen, die zusammen mit den Hauptpropheten die Zeugenreihe bilden, entstammen zum Teil einem Ideengang, der schon als typologisch im weitern Sinn zu betrachten ist: es sind Personaltypen des Heilands. Und je mehr diese Zeugenreihen ausgestaltet werden, desto mehr gewinnen gerade diese Personaltypen an Bedeutung; ihre Zeugenschaft tritt mehr und mehr gegenüber derjenigen der rein prophetischen Personen der Reihe in den Vordergrund. Und endlich sehen wir die ehemalige Zeugenreihe in eine Anzahl selbständiger Mysterien aufgelöst, von denen jedes einem der ehemaligen Personaltypen gewidmet ist und zwischen denen die einstmals gleichberechtigten Propheten kaum als Verbindungsfiguren ihren Platz finden.[2])

Die Personaltypen erscheinen wegen einer bestimmten Eigenschaft oder wegen eines bedeutenden Ereignisses in ihrem Leben zu dieser Würde erhoben. Es mag bei ihrer Auswahl auch der Umstand mitgewirkt haben, daß etwa zu Beginn unserer Zeitrechnung die Ahnherren der hebräischen Nation, also die Hauptpersonen des Alten Testaments, aus nationalen Gründen Gegen-

[1]) Wetzer-Welte, Kirchenlexikon Art. Hermeneutik (Kihn).

[2]) Herm. Zschokke, Historia sacra antiqui Testamenti Vindob. 1872.

[3]) Ant. W. Hartmann, Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen. 1831.

[4]) Scheeben, Dogmatik V. Buch I. Hauptstück § 210 und 211.

[5]) Über den Zusammenhang der diesbezüglichen Darstellungen mit der Liturgie vgl. besonders Durand in Bulletin monumental 1888.

[1]) Male, L'art religieux du XIII[e] siècle en France, p. 213.

[2]) Ein interessantes Beispiel aus ziemlich später Zeit das Heidelberger Passionsspiel, herausgegeben von Gust. Milchsack Tübingen 1880. — Im allgemeinen außer dem zitierten Aufsatz von Durand besonders Sepet, Les prophètes du Christ, in Bibliothèque de l'école des chartes 1867, 1868, 1877.

stand einer Sagenbildung waren und als bevorzugte Lieblinge Gottes den Nachkommen zu immer größerer Anstaunung und Verehrung vorgeführt wurden; sie gewannen dadurch eine Wichtigkeit, die weit über ihre historische und menschliche Bedeutung hinausging.[1]) Es ist nicht immer ganz leicht, die typologische Bedeutung jener Personaltypen, die ihre Aufstellung einer bestimmten Tugend verdanken, loszuschälen, denn sie erscheinen nicht nur als Präfigurationen des Gottmenschen, der alle Tugenden in sich vereint, sondern zugleich als moralische Vorbilder. Diese Auffassung der Personaltypen ist übrigens die seltenere; gewöhnlich ist es nicht eine bestimmte Tugend, sondern ein Ereignis in ihrem Leben, das jene Personen zu Typen gestaltet. In diesem Fall aber kann nur im allerweitesten Sinn von Personaltypus gesprochen werden. Denn wie ein späteres typologisches Werk, das speculum humanae salvationis, in seiner Vorrede an mehreren Beispielen ausführt, kann jede Person sowohl Christus, als den Satan präfigurieren, je nach ihren jeweiligen Handlungen. So liegt das typologische Hauptmoment auch hier schon weniger in der Person, als in der bestimmten Handlung oder dem bestimmten Erlebnis. Und die betreffende Person ist eben nur insofern ein Typus Christi, als sie der Träger eines typologischen Ereignisses ist. Überhaupt ist es zuweilen fraglich, inwieweit wir solchen Personaltypen den Charakter des Typologischen zuerkennen dürfen. Insofern sie in einer verborgenen, nur dem Adepten verständlichen oder den allegorischen Neigungen ihrer Entstehungszeit entsprechenden Weise auf die Person des Heilands oder auf eine allgemeine Richtung seiner Tätigkeit — wie Wundermacht, Leiden, Besiegung des Todes — hinweisen, unterscheiden sie sich nicht von den Symbolen, die die altchristliche Kunst in so ausgedehntem Maße anwendet. Daß aber bei der Heranziehung dieser Personen in ältester Zeit an eine historische Darstellung nicht gedacht werden kann, erhellt aus der Art, wie von allem Detail abgesehen und nur das ins Bild gebracht wird, was unmittelbar zur Charakterisierung des Dargestellten und zu seiner Erkennbarkeit notwendig ist.

[1]) Hartmann a. a. O.

Wir können also wohl den Begriff des Typologischen gegenüber den eingangs angeführten Definitionen noch weiter verengern und nur solche Bilderkreise in diese Betrachtung einbeziehen, in denen einer Reihe neutestamentlicher historischer Szenen die entsprechenden vorbildlichen Geschehnisse aus dem Alten Testament gegenüber gestellt werden.[1]) Insbesondere muß aber die Bezeichnung typologisch für jene zahlreichen Fälle zurückgewiesen werden, wo eine Anzahl von Hauptszenen beider Testamente einander einfach als Ganzes gegenübergestellt werden. Denn wenngleich natürlich die Möglichkeit vorhanden ist, an manches der einzelnen dargestellten Ereignisse eine typologische Betrachtung zu knüpfen (vgl. z. B. die Tituli Ekkehards IV für den Mainzer Dom), so bedarf es doch einer unmittelbaren Gegenüberstellung der einzelnen typologisch zusammengehörigen Szenen, damit die typologische Idee sogleich als Grundgedanke und als das der Anordnung zugrunde liegende System ins Auge fällt. Oft handelt es sich aber auch gar nicht um eine solche koordinierte Gegenüberstellung der Ereignisse des Alten und des Neuen Bundes in ihrer chronologischen Ordnung — also um einen historischen Zyklus, — sondern die beiden Bilderreihen sind mehr in einem logischen als typologischen Gegensatz gedacht. Deutlich kommt dies zum Ausdruck, wo die ersten Kapitel der Genesis in Gegensatz zum Erlösungswerk gestellt sind und insbesondere wo der Erlösungsgeschichte nur die Schöpfung, beziehungsweise der Sündenfall entspricht: denn letzterer ist nicht ein Vorbild, sondern eine Vorbedingung der Erlösung, das Übel, für das diese das Heilmittel ist.[2])

[1]) So hat auch Heider als typologisch die Richtung bezeichnet, welche auf der historischen Auffassung, wie sie in den heiligen Schriften uns dargelegt erscheint, fußend, mit derselben eine vollendet durchgebildete Reihe alttestamentarischer Vorbilder in Verbindung setzte und beide in einem gemeinsamen Fluß der Betrachtung einschloß. Beiträge zur christlichen Typologie aus Bilderhandschriften des Mittelalters. Jahrbuch der Z. K. V.

[2]) Mehrere solche Bilderzyklen werden in der bisherigen Literatur irrig als typologisch bezeichnet, so ein Zyklus in der Kirche von Lichtenhain bei Jena, in der St. Veitkirche zu Mühlhausen am Neckar, in der Galluskapelle in Oberstammheim, in der Kirche von Wienhausen bei Celle, in der Kirche St. Georg bei Bonadutz, die Bronzetüre des Domes von Hildesheim und viele andere.

Die Grundlage aller Arbeiten auf dem Gebiete der Typologie bilden die Untersuchungen Gustav Heiders, der hauptsächlich Handschriften heranzog und zeigte, daß das Blockbuch nur der letzte Ausläufer einer Vorstellung sei, deren größte Blüte in eine viel ältere Zeit zurückreicht. In wie hohem Maße aber die typologischen Anschauungen ein Element der geistigen Kultur des hohen Mittelalters sind, konnte ihm noch nicht so deutlich sein, weil ihm die große Menge seitdem erschlossener Denkmale nicht bekannt war. Auch was wir heute kennen, ist nur ein Bruchteil des einst Vorhandenen; aus dem Staub der Bibliotheken, aus der Tünche der Kirchenwände taucht täglich neues Material auf, das Zeugnis ablegt, wie wichtig dieser Gedankenkreis für die Erkenntnis des mittelalterlichen Geistes ist. Süddeutschland, besonders Österreich, waren eine Hauptpflegestätte jener Anschauung; den zahlreichen bekannten Denkmalen werden sich gewiß viele neue angliedern und deshalb ist es vielleicht nützlich, gerade an dieser Stelle auf die kulturelle Bedeutung dieses Bilderkreises hinzuweisen.

I

Die Auffassung Christi, wie sie sich im IV. Jh. durchsetzt, bringt eine völlige Umwälzung in den Sujets und ihrer Auffassung in der altchristlichen Kunst hervor. Die Person Christi hat alles Nationalbeschränkende abgestreift, Christus erscheint nicht mehr lediglich als der verheißene Erfüller der messianischen Idee, als ein Symbol der Vermittlung zwischen Gottheit und Menschheit; als Gottmensch ist er nun eine historische Gestalt und völlig der Mittelpunkt der neuen Religion geworden. Damit erwacht das Interesse an den Erlebnissen, an aller persönlichen Geschichte des nunmehr in die Sphäre historischer Betrachtungsmöglichkeit gerückten Heilands. Was zuerst Gegenstand eines fortwährend wiederholten Beweises war, was durch Hinweis auf die Übereinstimmung mit den altehrwürdigen heiligen Vorstellungen des Alten Testamentes, auf das Wunderwirken des Heilands selbst, immer von neuem der Gemeinde vorgeführt werden mußte, die Göttlichkeit der Person Christi, ist nunmehr ein sicher gewonnenes Element der geistigen Kultur geworden und wird der Ausgangspunkt des weitern Denkens und Phantasieschaffens. Nun gewinnt jede Begebenheit in seinem Leben ungeheure Bedeutung. Das Interesse an den Wundern tritt nach und nach relativ zurück; an seine Stelle tritt ein viel intensiveres Interesse an dem Leben und Leiden Christi. Seit dem IV. Jh. kommt es zu Bearbeitungen, Übersetzungen und Nachbildungen der Evangelien; es ist die Blütezeit der Apokryphenliteratur, die sich mit Vorliebe in die Kindheitsgeschichte Christi vertieft und es ist charakteristisch und ganz mit der Entwicklung des religiösen Denkens, wie sie auch in unserer Frage zutage tritt, übereinstimmend, daß gerade das XII. Jh. das im IV. und V. Angebahnte zum Abschluß bringt und die gänzliche Rezeption der apokryphen Berichte vollendet, ja die Kindheitsevangelien vielfach ohne weitere Bedenken schlankweg zu Vorlesungen und als Textquelle gebraucht.

In dem Maße wie die historische Betrachtungsweise auch in der bildenden Kunst Boden gewinnt, verschiebt sich die frühere gänzliche Gleichberechtigung der beiden Testamente zu ungunsten des Alten; im VI. Jh. sehen wir bisweilen (z. B. in S. Apollinare nuovo) nur Szenen aus dem Neuen dargestellt.

Die folgenden Jahrhunderte zeigen einen eigentümlichen Stillstand in der geistigen, besonders in der theologischen Entwicklung, ein müdes Verharren bei den Resultaten der vorausgegangenen Zeit. In den Ländern der alten Kultur folgt auf die ungeheure geistige Arbeit, die die ersten christlichen Jahrhunderte zur Fixierung und Ausgestaltung des Dogmas geleistet hatten, eine tiefe Erschöpfung; die Barbarenvölker, welche diese Länder (Italien, Spanien, Nordafrika) überfluteten, trugen das ihre dazu bei, die geistige Fortentwicklung für lange Zeit zu unterbinden. Für die jungen Völker, die jetzt erst dem Christentum gewonnen wurden, hatte dieses eine ganz andere Bedeutung als für die Träger der antiken Kultur, die sein Werden, seine allmähliche Entwicklung von der nationalen Messiasidee und vom abstrakten Logos zur Lehre vom Gottmenschen miterlebt und mitgekämpft hatten. Ihnen war auch das Alte Testament die selbstverständliche Voraussetzung gewesen, das unantastbare Fundament, auf dem das Neue sich aufbaute. Zu den Germanen hingegen gelangte das Christentum in einer, in allem wesentlichen fertig ausgebildeten Fassung; die Person Christi war bereits völlig sein Mittelpunkt geworden,

das Leben und Leiden des Heilands nahm in der Phantasie der germanischen Völker sogleich die erste Stelle ein. Ihre Stellung dem Alten Testament gegenüber war infolgedessen von Anbeginn eine viel unbefangenere; blieb es gleich in Ansehen, so war es doch nicht mehr das heilige Buch an sich, denn das waren jetzt nurmehr die Evangelien, die das Leben des Heilands berichteten und auf dieses beginnt man alles zu beziehen. Schon seit dem V. und VI. Jh. läßt sich ein Abnehmen der Bedeutung des Alten Testamentes in der Theologie wie in der Kunst beobachten; in der folgenden Zeit spitzt sich diese retrograde Bewegung noch mehr zu. In den Titulis des Alkuin,[1]) des Bernowin, des Strabo, in den Bildern von St. Georg in Oberzell gelangt das Neue Testament allein zur Darstellung.[2]) Aber es ist nicht richtig, wie dies Steinmann in Anschluß an Schneider[3]) tut, die Erklärung für diese Erscheinung allein in der erhöhten Bedeutung des Neuen Testamentes für den Kult zu suchen, sondern beide Erscheinungen gehen auf die gleiche Quelle zurück, wenn die Wirkung auch auf die Gestaltung der Kulthandlungen die primäre, die auf die bildende Kunst eine abgeleitete sein mag.[4])

Die Theologie dieses Zeitraumes (VII.—X. Jh.) bewegt sich völlig im Geleise der Überlieferung, kein neuer Gedanke wird hinzugefügt. Isidor von Sevilla faßt in seinen großen Enzyklopädien die geistige Arbeit der großen Kirchenväter zusammen,[5]) die kompilatorischen Werke der folgenden Zeit sind fast ganz von ihm abhängig und bereichern ihn höchstens um eine Nachlese aus der gemeinsamen Quelle, den Schriften des IV. und V. Jh.

Die Bilderzyklen, von denen wir aus dieser Zeit Kenntnis haben, verbinden eine historische Betrachtung der heiligen Erzählungen mit allegorischer Auslegung mancher Einzelheiten. Aber die systematische und folgerichtig durchgeführte

---

1) Dümmler, Poetae latini medii aevi I 346 n. 117.

2) Steinmann, Die Tituli und die kirchliche Wandmalerei im Abendland S. 117.

3) Friedr. Schneider, Der heilige Bardo 1871 S. XIV ff.

4) Damit steht das Abkommen der Bilderbibeln und an ihrer Stelle das Aufkommen der Evangelienbücher in Zusammenhang; vgl. Springer, Die Genesisbilder in der Kunst des frühen Mittelalters S. 733.

5) Migne, Patrol. lat. 81—84.

Verbindung zwischen der historischen und der allegorischen Betrachtungsweise durch typologische Beziehung, wie sie das spätere Mittelalter kennt und wie sie bei Elpidius Rusticus[1]) und in der „Bibel von Jarrow“[2]) wenigstens angebahnt war, liegt dieser Periode völlig fern.[3]) Einige Bilderkreise, von denen uns literarische Quellen berichten, sind nur als historische Zyklen aufzufassen. So der Bilderschmuck der Kirche Ludwig des Frommen in Ingelheim nach der Beschreibung des Ermoldus Nigellus;[4]) die Ausschmückung der Klosterkirche von Petershausen;[5]) der sehr reiche, niemals ausgeführte Bilderkreis, mit dem uns die Verse Ekkehards IV bekannt machen.[6]) Bei all diesen Zyklen ist an eine typologische Zusammenstellung der beiden Testamente nicht gedacht; und nur in dem letzten der genannten finden sich dort, wo sich dazu Gelegenheit bietet, im Alten Testamente Hinweise auf den Heiland und umgekehrt Rückverweise. Über solche allgemeine Bezüge kommt diese Epoche nicht hinaus; wie überall auf theologischem Gebiete war sie auch hier entschlossen, auf dem traditionellen Standpunkt zu verharren.

Die Umwälzung sollte von Frankreich kommen.[7]) Während in Deutschland Brun von Würzburg und Werner von St. Blasien ihre Bibel- und Psalterkommentare noch ganz in der herkömmlichen Weise als Blütenlese aus der patristischen Literatur verfaßten, schickte sich dort bereits die Theologie an, das überkommene Dogma mit Hilfe der Dialektik durchzuarbeiten und der erstarrten Lehre

---

1) Ebert, Geschichte der christlich-lateinischen Literatur 1874 I 398. — Schlosser, Quellenbuch S. 34.

2) Vita s. Benedicti Biskopi c. 9. — Schlosser, Quellenbuch 48f.

3) Das Gedicht des Hrabanus Maurus (Dümmler, Poetae latini II p. 178) ist eine sklavische Anlehnung an die Elegie des Sedulius (M. Manitius, Geschichte der christlich-lateinischen Poesie S. 310) und kann daher nicht als Gegenbeweis gelten.

4) In honorem Hludovici Lib. IV; Dümmler, a. a. O. I 63. — Schlosser, Quellenbuch S. 126 ff.; bei Laib und Schwarz, La Roche, Schreiber etc. als typologischer Zyklus angeführt.

5) Casus Petrihusiensis monasterii Lib. I. c. 22. — Schlosser 232 ff.

6) Friedr. Schneider, Der heilige Bardo 1871. Anhang. — Schlosser 158 ff.

7) Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands 1896 III. Tei S. 964.

durch enge Verbindung mit der Philosophie neues Leben zuzuführen. Wie die Theologie, so war auch die Philosophie, in einem strengen Konservatismus befangen, bemüht gewesen, die ererbten Ideen in der überkommenen Weise darzustellen. Langsam aber schritt inzwischen die Entwicklung fort, die zu der höchsten Machtentfaltung der mittelalterlichen Gottesstaatsidee führen sollte. Allmählich war die Kirche mit ihren Bestrebungen der Mittelpunkt der gesamten Kultur geworden; politische und kulturelle Entwicklung gehen bald völlig Hand in Hand, und um die Zeit, da die Kreuzzüge einen Höhepunkt kirchlicher Machtentfaltung bedeuten, hat zugleich die Kirche in höchstem Maße alle Gebiete menschlicher Geistestätigkeit in ihren Dienst gezogen.

Wie andere Gebiete der mittelalterlichen Kultur, so hat auch die Philosophie einen langen Werdegang durchgemacht, ehe sie den Standpunkt völliger Kongruenz mit der Kirche erreichte.[1]) Der ältere unter dem Einfluß des Platonismus stehende Realismus, der die Substanz der Dinge in den allgemeinen Gattungen erblickt und in den Individuen nur deren wechselnde Erscheinungsformen sieht, hatte sich noch nicht immer mit den kirchlichen Glaubenslehren in Kongruenz befunden. Dagegen behauptet der aristotelische Realismus, daß den Universalien eine zwar wirkliche, aber nur in den Individuen wirklich werdende Existenz beizulegen sei. Das bedeutet den Sieg der asketisch-hieratischen Idee der Kirche über das noch mehr rationalistische Denken des frühen Mittelalters. Denn der platonische Realismus hatte die Substanz der Dinge in die allgemeinen Ideen verlegt, hatte aber daraus nicht — wie Plato — die Transzendenz der höchsten Idee gefolgert, sondern hatte daraus die einheitliche Zusammensetzung aller Dinge in der höchsten Idee abgeleitet. Dieser, einem pantheistischen Charakter zuneigenden Lehre gegenüber reagierte der asketische Geist des Mittelalters im aristotelischen Realismus. Die aristotelische Philosophie hatte die Wirklichkeit der allgemeinen Ideen in den Individuen behauptet; im Anschluß daran hielt das scholastische Denken an einem substantiellen Charakter der Individuen fest und konnte daraus deren außergöttliches Bestehen und die göttliche Transzendenz erweisen. Damit erst gewann die mittelalterliche Philosophie die volle Übereinstimmung mit dem kirchlichen Denken. Diese Umwandlung fällt im wesentlichen in das Ende des XI. Jh. und in die erste Hälfte des XII. Jh. und ist zugleich Folge und Mitursache des großen Umschwungs, den die Theologie in dieser Zeit erlebte. Jetzt erst — durch das völlige Durcharbeiten des Dogmas durch die Philosophie — ist die Kirche voll und ganz Herrin all der geistigen Elemente ihrer Lehre. In dieser Zeit größter kirchlicher Machtfülle auf allen Gebieten entstehen die großen Summae und Specula, in denen jene neu erreichte zentrale Stellung der Kirche ihren literarischen Ausdruck gefunden hat. Dieses Zusammenfassen des dogmatischen Besitzes erscheint um so zeitgemäßer und bewußter, als sich gleichzeitig die ersten Regungen ketzerischer Lehren bemerkbar machen und an eine strengere Umgrenzung und energischere Betonung des orthodoxen Glaubensgebietes mahnen. Hand in Hand mit den großen Enzyklopädien gehen die Exzerpte aller Art, die als Hilfsmittel für den Geistlichen und den Laien eine notwendige Ergänzung jener bedeutenden und umfassenden Werke bilden.

Aber neben dem Aufblühen der Scholastik hat auch die parallel gehende Umwandlung in der liturgischen Interpretation eine große Bedeutung für die Ausbildung der typologischen Kreise.[1]) Das Neue in der Lehre, als deren Begründer in gewissem Sinn Rupert von Deuz angesehen werden kann, liegt in der Auffassung des Verhältnisses des Heilands zur Kirche als seinem mystischen Leibe. Dadurch war eine Umwälzung auf dem Gebiete der Symbolistik und Allegoristik der christlichen Kunst überhaupt bedingt; denn hatten diese bisher wesentlich die Ideen der ersten christlichen Jahrhunderte immer von neuem wiederholt, so tritt jetzt die Person Christi mit all ihren Schicksalen, besonders mit ihrem Leiden in den Mittelpunkt des gesamten Denkens. Die Entwicklung bleibt nicht dabei stehen, daß Kirchenbau und Kirchenschmuck, sowie alle liturgischen Funktionen in engste Beziehung zum Heilswerk gesetzt werden; die ganze Natur, alle Gebiete des

[1]) Eicken, Mittelalterliche Weltanschauung 1887 S. 600 ff.

[1]) Kraus, Christliche Kunst XIX. Buch III. Kapitel, Einleitung und die dort angeführte Literatur.

Denkens und Wissens müssen in solche Beziehungen treten.[1])

Das tiefere Eingehen eines Hrabanus Maurus, Walafried Strabo[2]) auf die mystische Bedeutung des Kreuzes war schon im IX. Jh. ein Symptom der Entwicklung gewesen, die auf eine weitere Verdrängung des Alten Testamentes aus seiner ursprünglich gleichberechtigten Stellung abzielte; nun aber sehen wir — im weiteren Verlauf derselben Entwicklung — die Darstellungen aus dem Alten Bund allerdings wieder in der Kirchenausschmückung Platz finden, jedoch in einem gegen früher ganz veränderten Sinn. Im Mitralis, I. Buch, XII. Kapitel, das de ornatu ecclesiae handelt,[3]) gibt Sicardus Aufschluß über die bildliche Wiedergabe biblischer Szenen: Darstellungen aus dem Alten Testament werden nicht erwähnt; die Stellen, die er ihm entnimmt, dienen nur zur Illustration der neutestamentlichen Heilsgeschichte. Wie in den Gedanken der Theologen, so bildet nun auch in den Darstellungen der Kunst das neue Testament den Mittelpunkt. Der Mitralis des Sicardus darf als Quelle der mittelalterlichen Kunstanschauungen besonderes Interesse beanspruchen, denn er zählt zu jenen Werken, die die führenden Ideen der Theologie weiteren Kreisen zugänglich machen sollten.[4]) In seinem Streben, der üblichen vierfachen Schriftauslegung gerecht zu werden, sucht er nach Typen für Christus und sein Erlösungswerk und nimmt die auf, die aus den Hymnen und Sequenzen und aus den Predigten bekannt sind. In seinem Vorstellungskreise behauptet das Abendmahl als Opferhandlung einen hervorragenden Platz; Christus ist das Lamm, das die Sünde der Welt trägt, darum werden alle Opfer, von denen das Alte Testament spricht, zusammengestellt und allegorisch auf Christus bezogen: Melchisedek, Abel, Isaak, Osterlamm, die rote Kuh (Num. c. XIX), der Sündenbock. Die drei ersten sind die Typen aus der Zeit ante legem und werden dadurch, daß sie im Gregorianischen Meßkanon aufgeführt erscheinen, in den Bereich allgemeiner Bekanntschaft erhoben.

Schon im Altarraum von S. Vitale in Ravenna,[1]) waren diese drei Begebenheiten aus dem Alten Testament dargestellt worden; aber ihre rein symbolische Bedeutung steht hier wohl noch außer Frage. Christi Person und Erlösertod sind nicht dargestellt; jene drei Szenen sollen ein Symbol für seine Passion sein, die sie bloß bedeuten, aber nicht präfigurieren. Kaum ein anderes Beispiel läßt die historische Betrachtung des Lebens Christi als unerläßliche Vorbedingung typologischer Auffassung so überzeugend hervortreten; denn auch letztere kennt Darstellungen, bei denen der neutestamentliche Antitypus fehlt, was aber ohne Schwierigkeit in einer Zeit geschehen konnte, da das allgemeine Durchdringen des typologischen Systems die Beziehung einer alttestamentlichen Szene auf einen bestimmten Vorgang im Leben Christi von selbst erkennen ließ, ohne daß letzterer ebenfalls im Bilde vorgeführt worden wäre. Inzwischen aber leiten jene Symbole allmählich zu den Typen hinüber.[2])

Am wichtigsten für diese Umwandlung vom Symbol zum Typus ist eine Gruppe von Denkmälern, die schon durch ihre liturgische Bestimmung mit dem Opfertod Christi in Verbindung stehen: Kelche und Kreuze. Besonders aufschlußreich ist der Kelch der Kirche zu Werben in der Altmark,[3]) weil sich hier jener ganze Umwandlungsprozeß an einem Denkmal nachweisen läßt. An der Cuppa des Kelches, der aus dem Ende des XII. Jh. stammt, befinden sich vier Medaillons mit Sujets aus dem Alten Testament: Abraham und Melchisedek, Abraham den Isaak opfernd, die eherne Schlange, Elias und die Witwe von Sarepta; diese vier Symbole des Kreuzestodes Christi haben ihren Mittelpunkt durch den liturgischen Zweck des Kelches gegeben; seit jenen Mosaikbildern von S. Vitale haben, wie wir sahen und auch in der Folge noch finden, diese vier oder analoge Szenen als Symbole des — unausgesprochenen — neu-

[1]) Springer, Über die Quellen der Kunstvorstellungen etc. in Berichten über die Verhandlungen der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1879.

[2]) Auch schon Alkuin; vgl. Dümmler, Poetae latini I 346 n. 116.

[3]) Migne Patrol. lat. vol. 213 col. 40—44.

[4]) Paul G. Ficker, Der Mitralis des Sicardus, Leipzig 1889.

[1]) Jul. Kurth, Die Wandmosaiken von Ravenna 110.

[2]) Beispiel für dieses Übergangsstadium: Reliquienkästchen im Dom von Freising vgl. Cahier et Martin, Mélanges d'Archéologie III 77 ff.

[3]) Quast und Otte, Zeitschrift f. christl. Archäologie und Kunst I und II 1856.

testamentlichen Opfers gedient. Neues aber bieten die vier Medaillons des Fußes; hier sind zwei neutestamentliche Szenen, die Kreuzigung Christi und die Verkündigung Mariä dargestellt und daneben zwei alttestamentarische: Moses im Dornbusch und Gideon mit dem Fell. Während für jene vier Szenen auf der Cuppa die Bestimmung des Kelches als verbindendes Moment genügt hätte, ist am Fuße der Antitypus ausdrücklich dargestellt und die Zusammenstellung dadurch als typologisch gekennzeichnet. Das System ist aber auch auf eine Szene übertragen, die mit dem liturgischen Zweck nicht zusammenhängt: die Verkündigung. Daß der Zusammenstellende auch hier aus dem Schatz üblicher Symbole geschöpft hat, darüber lassen die Inschriften der Szenen aus dem Alten Testament keinen Zweifel. Bei Moses im Dornbusch ist beigeschrieben: Quod rubus ut flamma, tu portasti virgo mater facta. Diese Worte sind genau einem im Mittelalter sehr verbreiteten Tropus de beata virgine Maria (Ave praeclara maris stella) entnommen, der gewöhnlich dem Hermannus Contractus von Reichenau († 1054) zugeschrieben wird.[1] Die Strophe lautet: Fac igni sancto Patris-



Fig. 4 Biblia pauperum. Wien, Hofbibliothek, Cod. 3085

[1] Daniel, Thesaurus II 52 ff; auch Mone, Lateinische Hymnen des M. A. II 355.

[illegible]

[illegible], trägt die Inschrift: Fusa celi rore tellus fusum [illegible]

Auch dieses Versfragment stammt wörtlich aus einer Hymne:[1] Fusa celi rore tellus fusum Gedeonis vellus deitatis pluvia.

In beiden Gedichten kommen die am Werbener Kelch benutzten Bilder inmitten anderer marianischer Symbole vor, wie sie gerade diese Zeit so reichlich ausbildet.[2] Aus den in den Hymnen und Predigten gebräuchlichen Symbolen sind also die Stoffe geschöpft, die in entsprechender Gegenüberstellung den Grundstock der typologischen Vorstellungen bilden. Die mehr oder minder große Übereinstimmung der folgenden Denkmäler gestattet uns anzunehmen, daß hier ein analoger Gedankengang obwaltete, obgleich auf die ausdrückliche Darstellung des Antitypus verzichtet ist oder sie wenigstens nicht so deutlich ist wie beim Werbener Kelch: Kreuz von St. Bertin,[3] Kreuz im British Museum,[4] vier Emailtafeln von einem Kreuz im Domschatz von St. Stephan in Wien,[5] vier ähnliche in der Carrandschen Sammlung im Museo Nazionale in Florenz, eine nur in einer Beschreibung überlieferte Goldschmiedearbeit, die Suger für St. Denis anfertigen ließ,[6] endlich als Hauptwerk dieser ganzen Gruppe eine emaillierte Kupferplatte aus der Sammlung Debruge-Labarte.[7] Daneben ist noch eine ganz andere Gruppe von Denkmälern für die Entwicklung dieser Ideen von Bedeutung: die Glasfenster. Auf einem Fenster der Kathedrale von Bourges sind ähnlich wie auf der erwähnten Emailplatte aus der Sammlung Labarte drei Hauptvorgänge aus der Geschichte des Heilands als Mittelpunkt des Bilderkreises gewählt, und zwar sind es hier Kreuztragung, Kreuzigung, Auferstehung, um die sich zahlreiche Typen aus dem Alten Testament gruppieren.[1] Gleiche Sujets mit geringen Abweichungen zeigen die Fenster von Le Mans, Tours, Chartres, Lyon, Rouen.[2] Durch Übertragung des Präfigurationssystems von der Passion auf das ganze Leben Christi bildet sich ein so umfangreicher Zyklus, wie ihn die Fenster der Kathedrale von Canterbury, deren ausführliche Beschreibung erhalten ist, aufwiesen.[3] Die neutestamentlichen Ereignisse sind sehr ausführlich erzählt; bei den Typen ist noch kein festes System angenommen; wo sie sich mühelos bieten, sind sie regelmäßig angewendet; wo ihre Beschaffung — wie bei den Wundern oder Parabeln — Schwierigkeiten bot, sind sie fortgelassen; symbolische Darstellungen, Prophetenbilder, Allegorien unterbrechen fortwährend das typologische System, das solchermaßen von der Geschlossenheit und Folgerichtigkeit späterer Bilderkreise noch weit entfernt ist. Ikonographisch nimmt das Werk eine eigentümliche Mittelstellung ein: während die große Reichhaltigkeit des Zyklus sowie die Anwendung von Prophetensprüchen als Ersatz für vorbildliche Darstellungen auf ein viel weiter vorgeschrittenes Stadium der Entwicklung hinzudeuten scheint, zeigt anderseits die Verwirrung von Typen und Antitypen und das sorglose Verwenden von Symbolen im Sinne von Präfigurationen ein unzweifelhaftes Festhalten am Alten. Denn das wesentliche Neue haben wir darin zu erblicken, daß der Vorgang aus dem Leben Christi die typischen Ereignisse erklärt und als erfüllt zeigt; hier aber geben doch auch manchmal erst die Nebenbilder den tieferen Sinn der Hauptdarstellung.

[1]) Daniel II 216; Mone II 53.

[2]) Siehe W. Grimms Einleitung zu Konrad von Würzburgs Goldener Schmiede Berlin 1840.

[3]) Annales archéologiques XVIII 1 ff.

[4]) Berjeau, Biblia pauperum London 1859.

[5]) Heider, Die Emailwerke aus dem Domschatz zu St. Stephan in Wien in Mitteilungen der k. k. Z. K. III 12. Heft. Mehrere ähnliche Fragmente im South-Kensington-Museum.

[6]) Sugerii abbatis S. Dionysii liber de rebus in administratione sua gestis cap. 32. — Schlosser, Quellenbuch 274 f.

[7]) Didron, Symbolique Chrétienne in Annales Arch VIII. Unklar und verworren ist das System bei einem einst in Bamberg befindlichen, seit 1803 verschollenen Tragaltärchen (Murr, Merkwürdigkeiten von Bamberg 1799) und einer Casula von St. Blasien (Martin Gerbert, Vetera liturgia alemannica, St. Blasien 1776 Tab. VI.)

[1]) Cahier et Martin, Monographie de la Cathédrale de Bourges.

[2]) Male, L'art réligieux du XIII[e] siècle en France 190 ff.

[3]) Will. Sommer, The Antiquities of Canterbury, London 1640; auch abgedruckt bei Warrington, The History of Stained Glass, London 1848.

II

Wenngleich wahrscheinlich die Rhein- und Moselgegend als der kulturell vorgeschrittenste Teil Deutschlands bei Festlegung des typologischen Bildersystems besonders beteiligt war,[1]) so sind die zeitlichen Unterschiede in seinem Auftauchen in den verschiedenen Ländern doch sehr gering. Süddeutschland, besonders Österreich scheinen für die Entwicklung des Zyklus ein sehr günstiger Boden gewesen zu sein, wo er auch später in hervorragender Weise gepflegt und ausgebildet ward. Auf die gleichzeitige Literatur haben die großen französischen Theologen einen weitgehenden Einfluß geübt. Auf Anselm von Canterbury scheint die Summa Theologiae zurückzugehen, deren poetische Übersetzung in der Vorauer Handschrift vorliegt.[2]) Die Wiener Genesis, der Melker Marienleich, der Vorauer Moses stehen unter der Einwirkung der französischen Theologen.[3]) Besonders groß war das Ansehen des Hugo de St. Victore[4]) und des Honorius von Autun; letzterer stand mit österreichischen Klöstern in persönlicher Beziehung und widmete einem Probst Gottschalk, wahrscheinlich von Reichersperg, eine kleine Arbeit.

Eine der Persönlichkeiten, welche die Bekanntschaft der französischen Theologen nach Österreich vermittelten, haben wir vielleicht auch in Gerhoh von Reichersperg zu erkennen. Sein Stiefbruder Rudger war Abt von Klosterneuburg und als solcher der unmittelbare Vorgänger des Werner, unter dem das Werk ausgeführt wurde, das zum erstenmal den typologischen Bilderkreis völlig und systematisch ausgebildet zeigt: das berühmte Nielloantipendium von Klosterneuburg,[5]) das also durch seinen Verfertiger Nicolaus von Verdun mit der Rhein-Moselgegend, durch seinen Besteller mit dem unter dem Einfluß der französischen Neuerer stehenden Kreis österreichischer Theologen in Zusammenhang ist. Über den Inhalt, über Besteller, Verfertiger und Entstehungszeit sowie über eine Restaurierung und Vergrößerung des Werkes erhalten wir durch die fortlaufende horizontale Inschrift Auskunft. Die Anordnung der fünfzehn Gruppen, die das Werk bilden — die letzten zwei mit den letzten Dingen bilden einen Anhang, wie er auch in anderen typologischen Kreisen üblich ist — ist derart, daß den Ereignissen aus dem Leben Christi, die in der Reihenfolge des biblischen Berichtes erzählt sind, je zwei alttestamentliche Szenen, eine aus der Zeit ante legem, die andere aus der sub lege, korrespondieren.[1]) Diese Unterscheidung und ihre spätere Weglassung ist in der allmählichen Veränderung der Stellung zum Judentum begründet; mochte man im früheren Entwicklungsstadium und unter dem Fortwirken von Ideen, die aus altchristlicher Zeit übernommen waren, den Juden dem Heidentum gegenüber eine besondere Stellung einräumen und ihre „Lex" als eine Art Vorbereitung der Heilslehre ansehen, so schwand diese Differenzierung mit der Steigerung des christlichen Selbstgefühls und infolge des Strebens alle übrigen Erscheinungen unterschiedslos den irdischen Schicksalen Christi gegenüberzustellen, und es wird späterhin den Ereignissen sub gratia alles ante gratiam Geschehene ohne Unterschied entgegengesetzt. Diese Entwicklung zeigt sich schon an einem andern typologischen Zyklus, der nur kurze Zeit später — an der Wende des XII. und XIII. Jh. — in Österreich entstand, dem Schmuck der Türflügel des Hauptportals am Dom zu Gurk.[2]) Ob der Umstand, daß Wernher, der erwähnte Abt von Klosterneuburg, 1194 und 1195

[1]) Vgl. das von Paul Weber, Geistliches Schauspiel und kirchliche Kunst 1894, über Ecclesia und Synagoge Gesagte und den Zyklus von St. Maria Lyskirchen in Köln bei E. aus'm Weerth in Rhein. Jahrbücher n. 70.

[2]) Scherer-Müllenhoff, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa n. 34. — Vorauer Hds. n. VIII.

[3]) Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgesch. der germ. Völker VII u. XII.

[4]) Sein Tod ist in den Melker Annalen (M. G. SS. IX) verzeichnet.

[5]) Genaue Beschreibung bei Heider-Camesina, Der Altaraufsatz im regulierten Chorherrenstift zu Klosterneuburg, im Berichte und Mitteilungen des Altertumsvereines Wien IV, wo auch die ältere Literatur zusammengestellt ist. Neuerdings: Der Verduner Altar, ein Emailwerk des XII. Jh. im Stift Klosterneuburg bei Wien; herausgegeben von Karl Drexler, Wien 1903.

[1]) Vgl. die Stelle bei Hugo de St. Victore, De Sacramentis fidei Lib. I pars VII cap. XI und [illegible] Comment. in Genesim cap. XVIII.

[2]) Schnerich in Mitteilungen der Z. K. N. F. XV. 174 ff. Ich weiche von der Erklärung [illegible] Vorbild der Taufe Christi ab; er erklärt die Darstellung einen in den Fluten sichtbaren [illegible] der Juden durch das Schilfmeer, während ich darin die Heilung Naemans durch Untertauchen [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Zyklus dem Klosterneuburger näher als irgend- [illegible] die drei Zeitabschnitte noch streng durchgeführt war, läßt sich kaum entscheiden; doch scheint es, daß sie geplant war, aber schon ganz locker gehandhabt wurde. Denn der Prozeß, der zu der völligen Verwischung des Unterschiedes zwischen der Zeit ante legem und der sub lege führte, war schon im Gange; eine Erinnerung an die einstmalige Einteilung ist aber geblieben; es werden auch in Zukunft der neutestamentlichen Szene zwei Typen aus dem Alten Testament gegenübergestellt. Dies gilt hauptsächlich von dem typologischen Kreis, der sich zeitlich und in der inhaltlichen Entwicklung an die zuletzt besprochenen Zyklen anschließt, der Biblia pauperum.

III

In der Biblia pauperum ist die Zusammenstellung der Ereignisse aus dem Leben Christi in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge mit je zwei alttestamentlichen Vorbildern am vollständigsten und systematischesten gegeben.[1]) Die Zulässigkeit des Namens Biblia pauperum ist seit Lessing immer wieder bestritten worden; denn keine einzige der Handschriften und xylographischen Drucke des XV. Jh. führte diesen Titel. Die Benennungen, welche bisher an seiner Statt vorgeschlagen wurden, sind meist ungeheuerliche Zusammensetzungen und keineswegs geeignet, den eingebürgerten Namen zu verdrängen. Falk[2]) hat den Vorschlag gemacht, der Biblia pauperum den Titel „Speculum humanae salvationis“ zu geben, beziehungsweise zurückzugeben, da nach seiner Meinung das uns jetzt unter diesem Titel bekannte Werk nur eine erweiterte Form eines ältern Heilspiegels gewesen wäre, dieser aber soll mit unserer Armenbibel identisch sein. Dieser Vorschlag beruht auf einer zu engen Auslegung des Ausdruckes „nova compilatio“, [illegible] Als Stütze seiner Ansicht führt Falk den Codex lat. 4523 in München an, in dem auf fol. 1′ von einer Hand des XV. Jh. Speculum humanae salvationis notiert ist, während die Handschrift tatsächlich eine Biblia pauperum enthält. Nun ist es überhaupt mißlich, Büchertitel des XV. Jh. irgendwie als verläßliche Zeugen zu benutzen, da gerade in dieser Zeit diesbezüglich eine grenzenlose Willkür herrscht;[1]) dazu kommt, daß die beiden Werke infolge ihrer Ähnlichkeit in früher und später Zeit immer verwechselt wurden; so führen die Armenbibeln München Cgm. 297 und Clm. 19414, Wien 3085, Berlin Kupferstichkabinet 78 D 34 teils in alter, teils in moderner Schrift den falschen Titel Speculum humanae salvationis.[2]) Der richtige Name dürfte doch Biblia pauperum sein, denn in der Handschrift des Stiftes St. Florian (XI, 32), die den Text der Armenbibel ohne Bilder enthält, finden wir von einer Hand des XIV. Jh. den Vermerk: Biblia pauperum quam edidit Albertus magnus und am Ende, gleichfalls aus dem XIV. Jh.: Explicit biblia pauperum que alio nomine dicitur aurora minor.[3])

Auch über Ursprung und Bestimmung der Biblia pauperum existieren sehr verschiedene Ansichten. Heinecke[4]) hatte Ansgarius, Bischof von Bremen, für den Autor gehalten; die Skulpturen im Dom von Bremen, deren inhaltliche Übereinstimmung mit der Biblia pauperum ihm aufgefallen war, gehören aber nicht dem IX., sondern dem Anfang des XVI. Jh. an. Schon Lessing[5]) wies das Unhaltbare der Ansicht Heineckes nach und stellte seinerseits die Hypothese auf, daß die Glasmalereien im Kreuzgang des Klosters Hirschau das Vorbild für die Biblia pauperum — er dachte

[1]) Genaue Beschreibung bei Heider im Jahrbuch der Z. K. V. p. 11 ff. und in Biblia pauperum, herausgegeben von Paul Heitz, mit einer Einleitung von W. L. Schreiber Straßburg 1903, wo auch die ältere Literatur angegeben ist.

[2]) Zentralblatt für Bibliothekswesen 1898.

[1]) Vgl. die kleine Zusammenstellung bei Geffcken, Bilderkatechismen des XV. Jh. Leipzig 1855.

[2]) Das Gleiche soll bei einer Handschrift in Osnabrück der Fall sein; Zestermann, Die Unabhängigkeit der deutschen xylographischen B. p. von der lateinischen. Leipzig 1866. Einleitung.

[3]) Die Aurora des Petrus von Riga († 1209) ist eine historisch allegorische Erklärung fast aller Bücher der Heiligen Schrift in Versen und hat mit der Biblia pauperum nichts zu tun.

[4]) Nachrichten von Künstlern und Kunstsachen II 144 und Idée générale d'une collection d'estampes 319.

[5]) Zur Geschichte und Literatur Berlin 1793 II 319.

nur an das Blockbuch [illegible] gewesen wären. Er fand in Wolfenbüttel eine Handschrift des Abtes Johann Parsimonius von 1574 mit einer Beschreibung der „Historiae Novi Testamenti de Christo, dei et hominis filio, una cum typis et prophetis Veteris Testamenti in fenestris circuitus monasterii Hirsaugiensis“. Da nun diese Glasgemälde erst 1517 oder 1518 unter Abt Johann von Calv entstanden sind, so werden Lessings Schlußfolgerungen hinfällig. Übrigens hat man in jüngster Zeit die Abbildung einer einzelnen Scheibe gefunden, die beweist, daß die Bilder den Holztafeldrucken gar nicht glichen. Trotzdem kann ja der Inhalt aus einem Blockbuch geschöpft sein; auch der 1492 ausgeführte Bilderschmuck im Refectorium dieses Klosters war einem Blockbuch, dem „Exercitium super Paternoster“ des Augustiners Heinrich von der Bogaerde entlehnt.[1])

Günthner[2]) war der Meinung, daß die Biblia pauperum ein Werk des XII. Jh. sei und hielt Wernher von Tegernsee, dem auch das „liet von der maget“ zugeschrieben war, für den Verfasser.[3]) Nach Schreiber hat die Tegernseer Handschrift, die Günthner für das ursprüngliche Original hielt und die jener um 1340 setzt, weder mit Wernher noch mit dem Verfasser des genannten Gedichtes etwas zu tun.

Die mehr oder weniger große Übereinstimmung mit zahlreichen Bilderzyklen haben Laib und Schwarz veranlaßt, in der Armenbibel eine Art Malerbuch zu sehen,[4]) das jenen Erzeugnissen als Muster gedient hätte. Nun gibt es zweifellos einige Werke, die von den Bildern der Biblia pauperum — als Handschrift oder Druck — abhängig sind; doch fallen diese Beispiele in spätere Zeit. Im XIII. Jh. aber — zur Zeit der Entstehung der Biblia pauperum — entwickeln sich so viele ähnliche Zusammenstellungen, [illegible] mäßige gegenseitige Abhängigkeit nicht zu denken ist. Alle diese Zyklen sind Früchte der gerade damals sich vollziehenden Systematisierung der typologischen Ideen des Mittelalters. Die Biblia pauperum insbesondere ist eines jener zahlreichen Exzerpte, die als Hilfsmittel für den Geistlichen und als selbständige Erbauungsschriften dienten und gerade in jener Zeit der Zusammenstellung großer kirchlicher Enzyklopädien eine natürliche Ergänzung zu diesen bildeten. In dieser Hinsicht ist die Armenbibel dem Speculum humanae salvationis gleichzustellen, in dessen Einleitung der Zweck ja ausdrücklich hervorgehoben ist.[1])

Auch die Übereinstimmung mit den zahlreichen Werken, die den gleichen oder ähnliche Titel führen, zeigt die gleiche Bestimmung.

Den Titel „Biblia pauperum“ führt ein gewöhnlich dem heiligen Bonaventura zugeschriebenes Werk, dessen Verfasser aber der Patriarch von Jerusalem, Nicolaus von Hanapes, ist (18. Mai 1291 †)[2]). Es ist eine christliche Nachahmung des Valerius Maximus und führte ursprünglich den Titel: „Virtutum vitiorumque exempla, ex universariae divinae scripturae promtuario desumta“ und ist schon in der ersten Druckausgabe der Werke des Bonaventura (Venedig 1477) diesem als Biblia pauperum zugeschrieben.

So heißt ferner auch ein Bibelauszug in Versen, in dem jedes Wort den Inhalt eines Kapitels angibt; z. B. der Anfang der Genesis:

> Sex, prohibet, peccant, Abel, Enoch, archa fit. intrant,
> Egreditur, dormit, variantur, turris, it Abram etc.

Alexander von Villedieu soll der Autor sein.[3])

Ferner gibt es ein anderes Inhaltsverzeichnis der einzelnen Kapitel und Bücher der Bibel unter dem gleichen Titel und eine deutsche Übersetzung dieser Kompilation mit dem Anfang: Hie hebet sich an die bibel der armen. Zwei Handschriften sind in Bamberg, eine 1472 von Joannes Rameslo in Zeven geschriebene in Hannover. Ein ähnliches

---

[1]) Paul Weizsäcker, Ein wiedergefundener Gemäldezyklus im Winterrefektorium des Klosters Hirsau im Christl. Kunstblatt Stuttgart 1900 und Neue Hirsauer Studien in den Württembergischen Vierteljahresheften N. F. IX; auch Schlosser im Jahrbuch der kunsthist. Sammlungen des Allerh. Kaiserhauses 1903 S. 337.

[2]) Günthner, Geschichte der literarischen Anstalten in Bayern I 370 ff.

[3]) Auch Fiorillo, Gesch. d. zeichn. Künste in Deutschland II 1815; vgl. Kugler, De Wernhero Berlin 1831 und Kleine Schriften 1853 I 12 ff.

[4]) Die Biblia pauperum 27 ff.

[1]) [illegible] a. a. O.

[2]) Histoire littéraire de la France XX.

[3]) Ms. der Bibliothèque de St. Geneviève in Paris n. 1181. — [illegible] Handschrift in der kg. [illegible] Serapeum XVI [illegible]

[illegible] hat;[1]) auf acht Pergamentblättern, die mit den Worten beginnen: Incypit biblia pauperum etc., liefert er einen Auszug der wichtigsten biblischen Persönlichkeiten und Ereignisse in Form von Stammbäumen, an die sich kurzgefaßte Gegenüberstellungen des Alten und Neuen Testaments, ferner der virtutes a Jesu Christo und der vicia dyaboli schließen.[2])

Die Stiftsbibliothek St. Gallen besitzt unter dem Titel Biblia pauperum zwei Heiligenleben (Nr. 786 und 918), die mit Rücksicht auf die Vorzüge der einzelnen Heiligen für die Gebetsanrufung geordnet sind Die königliche Bibliothek in Berlin besitzt ein Werk unter dem Titel Panis pauperum. Ein Auszug aus dem kanonischen Recht aus dem XIII. Jh. heißt Liber pauperum,[3]) ebenso eine Chronik des Prämonstratensers Petrus von Lutra.[4]) In Pommersfelden (2773 Pgt. fol. max. ca. 1376) befand sich eine Biblia accurtata des Martinus Polonus bis zu Christi Himmelfahrt; in der Mitte die wichtigsten Personen in Brustbildern stammbaumartig geordnet, an der Seite die Textanfänge der Biblia pauperum.[5])

Der Ausdruck Pauper in diesen Titeln scheint sich sowohl auf die geistige als die materielle Armut der in erster Linie als Leser gedachten Prediger zu beziehen; das hat schon Lessing erkannt, denn diesem zufolge handelt es sich „um ein Werk für die Prädikanten, deren Armut und Unwissenheit man damit zuhilfe zu kommen suchte". Der gleiche Zweck ist in zwei ähnlichen Kompilationen ausgesprochen: in dem oben zitierten Prooemium des Speculum humanae salvationis, wo einerseits auf die pauperes praedicatores, anderseits auf die Bedürftigen im Geist Rücksicht genommen ist und in der Einleitung der Concordia caritatis, wo es heißt, das Buch sei „propter simplicitatem et penuriam clericorum completus". Nur auf letzteren Umstand nimmt eine Notiz in der oben erwähnten Handschrift XI 32 von St. Florian Rücksicht: „Der Bibel ist der armen leut, di niht habent viel piermeit heut." Nur in geistigem Sinn ist der Ausdruck in einem Hilfsbüchlein für Prediger aus der zweiten Hälfte des XIII. Jh. verstanden: dem dictionarius pauperum, omnibus praedicatoribus pernecessarius des Nicolaus von Biard, einer Sammlung von Predigttexten und Predigtskizzen.

Schreiber hält die Biblia pauperum in der uns erhaltenen Fassung überhaupt nicht für ein eigenes literarisches Werk, sondern für die Nachbildung eines Gemäldezyklus in Buchform; ja er nimmt sogar an, daß auch der Übergang von der älteren Form mit je zwei Bildergruppen auf einer Seite zu dem jüngern Typus mit nur einer Bildergruppe auf jeder Seite durch einen neuerlichen Einfluß der Wandmalerei zu erklären sei. Er sagt ausdrücklich: „Es ist kaum anzunehmen, daß neben den halbseitigen Bildern sich die ganzseitigen lediglich durch die Initiative eines Zeichners entwickelten, vielmehr dürfte es wahrscheinlicher sein, daß bei der Anlage eines (Wand-)Gemäldezyklus räumliche Verhältnisse diese Neuerung veranlaßten, die sich dann auf die Handschriften übertrug."[1]) Die Annahme, daß das ursprüngliche Vorbild der Biblia pauperum überhaupt in einer Wandmalerei zu suchen wäre,[2]) basiert auf architektonischen Details und dem Einteilungsschema der älteren Form, doch lassen gerade die Inschriften und Spruchbänder eher an die Entstehung in der Miniaturmalerei denken, zumal die völlige Übereinstimmung mit den literarischen Zeitströmungen eine solche Annahme a priori nahelegt. Auf alle Fälle ist die Annahme, daß auch bei diesem Zyklus die Handschrift das Vorbild der Malerei gewesen sei, die natürlichere.[3]) Völlig unhaltbar aber ist der zweite Teil von Schreibers

[1]) Braun, De codd. mss. sancti Ulr. IV.

[2]) Gleich angelegt ohne den Titel n. 364 der Wiener Hofbibliothek.

[3]) Lebeuf, Dissert. t. II.

[4]) Le Paige, Bibliotheca Praemonstratensis ordinis Paris 1633 p. 307.

[5]) Den Inhalt der Biblia pauperum in völlig entarteter Form gibt Giov. Andrea Vavassores Opera nova contemplativa ... la qual tratta de le figure del testamento vecchio etc.; um 1530 (spätestes Blockbuch).

[1]) Schreiber a. a. O.

[2]) Über ein ähnliches Verhältnis für verschiedene Handschriften vgl. Schlosser, Zur Kenntnis der künstlerischen Überlieferung im späteren Mittelalter, im Jahrbuch der Kunstsammlungen des Allerh. Kaiserhauses 1903.

[3]) Dvořak nimmt vielfach Buchvorlage für Wandmalereien an, so u. a. für die unserem Kreise nahestehenden Apokalypsebilder in Karlstein und für die typologischen

Hypothese, wonach auch jene Änderung in der Anordnung auf einen neuerlichen Einfluß der Wandmalerei zurückzuführen sei. Das zweimalige Wirken der an sich seltenen Beeinflussung einer Miniatur durch Wandgemälde bei dem gleichen Zyklus ist doch eine zu phantastische Annahme, zumal da die erhaltenen Malereien sie nicht nur nicht unterstützen, sondern sogar das umgekehrte Verhältnis offenbaren. Die Änderung ist doch keine so ungeheure, daß ein Zeichner sie nicht hätte selbst ersinnen können, zumal ja die von SCHREIBER angenommenen „räumlichen Verhältnisse“ ebensogut auf dem Pergament wie auf der Wand ihre Wirkung [illegible] auch zu beachten, daß mehrere andere Änderungen jene Neueinteilung begleiten: während die der alten Form angehörenden Handschriften mit einer einzigen Ausnahme sämtlich lateinisch sind, finden wir die Exemplare des jüngeren Typus [illegible] überwiegenden Mehrzahl deutsch abgefaßt; außerdem ist bei diesen die Zahl der Bildgruppen größer.



Fig. 5 Biblia pauperum. Prag, Bibliothek des Landesmuseums, Cod XVI A 6

Wandmalereien im Kreuzgang von Emaus. Die Illumin. des JOHANN VON NEUMARKT, Jahrbuch der Kunstsammlungen des Allerh. Kaiserhauses 1901; auch SCHLOSSER a. a. O. S. 336.

[1] Eine Bestätigung dieser Vermutung [illegible] der Münchner Codex Clm 19414. Hier findet sich auf [illegible] eine nicht ganz ausgeführte Vorzeichnung [illegible] mit einem Teil des Textes. Das angewendete Schema, [illegible] dem der Zeichner offenbar direkt einer Vorlage [illegible] erschien ihm dann wohl zu schmal und er bildete sich für die folgenden Folien selbständig eine ganz abweichende Einteilung.

[illegible]
vollständig; dazu kommen die bilderlosen Handschriften und Kodex 370 der Wiener Hofbibliothek, den weder Heider noch Schreiber kennt und der in keiner der Einteilungen unterzubringen ist.

Während Heider nur neun Handschriften der Biblia pauperum bekannt gewesen waren, konnte Zestermann bereits ihrer 18 zusammenstellen, von denen allerdings vier auszuscheiden sind. Schreiber brachte die Liste auf 53, zu denen ich vorläufig fünf hinzuzufügen habe:

1. Wien, Hofbibliothek 3085; das Kalendar weist auf Regensburg, entstanden 1475, gehört zu Typus *B* nach Schreibers Gruppe 5 und ist am nächsten verwandt mit n. 18 der Schreiberschen Liste, weist auch große Ähnlichkeit mit einigen Darstellungen auf einem Tafelbild in Schleißheim auf (n. 51,[1]) Abb. 4)[2]).

2. Wien, Hofbibliothek 4477; Sammelband des XV. Jh., ohne Bilder, mit dem Text von Typus *A* übereinstimmend.

3. Wien, Hofbibliothek 370, Sammelband des XIV. Jh., sicher böhmischen Ursprungs und der Vellislavbibel nahe stehend.[3]) Die Anordnung der

[1]) Abgebildet bei Schlosser im Jahrbuch der Kunstsammlungen des Allerh. Kaiserhauses 1903 Taf. XVII.

[2]) Unten in der Mitte die Verkündigung. Die Jungfrau kniet betend vor einem Betschemel und blickt sich halb nach dem von links nahenden Engel um; zwischen beiden ein unausgefülltes Spruchband. Der Boden ist gepflastert; rechts hinten sieht man ein Stück Wand mit einem Vordach. Rechts und links von dieser Darstellung je zwei Halbfiguren von Propheten, die mit ihren Namen bezeichnet sind und je ein Spruchband mit einer auf die Verkündigung bezüglichen Weissagung halten. Oben links: Gott Vater spricht im Paradies mit Adam und Eva. In der Mitte der Baum der Erkenntnis, um dessen Stamm sich die Schlange windet, links Gott Vater, rechts Adam und Eva. Im Hintergrund Hügel mit Burgen. Rechts: Der Engel gibt Gideon ein Zeichen. Gideon kniet, völlig gerüstet, vor der ausgebreiteten Rindshaut; oben halb sichtbar der Engel; landschaftlicher Hintergrund mit Gebäuden.

[3]) Dvořak, Jahrbuch 1901; einige Blätter des Kodex, aber nicht aus der Armenbibel, abgebildet bei Neuwirth, Mittelalterliche Wandgemälde und Tafelbilder der Burg Karlstein, Prag 1896.

[illegible] Biblia pauperum [illegible] von der aller anderen Handschriften wesentlich ab; die Seiten sind in zwei Längsstreifen geteilt und die Darstellung läuft über die zwei einander gegenüberliegenden Seiten zuerst im obern, dann im untern Streifen fort, ohne auf eine Einteilung irgend welcher Art Rücksicht zu nehmen. Die Propheten sind als ganze Figuren in die fortlaufende Bilderfolge aufgenommen Die Darstellung ist sehr breit und ausführlich und die Ereignisse sind mit sichtlichem Behagen an reichlichem Detail erzählt. Die völlige Übereinstimmung in der Szenenfolge, sowie die Überschriften über den Szenen und Personen machen einen unmittelbaren Zusammenhang mit einer Biblia pauperum des Typus *A* unzweifelhaft. Taf. II.[1])

4. Prag, Bibliothek des Landesmuseums XVI A 6,[2]) 1481 in Augsburg geschrieben; gehört zu Gruppe *B*. Abb. 5.[3])

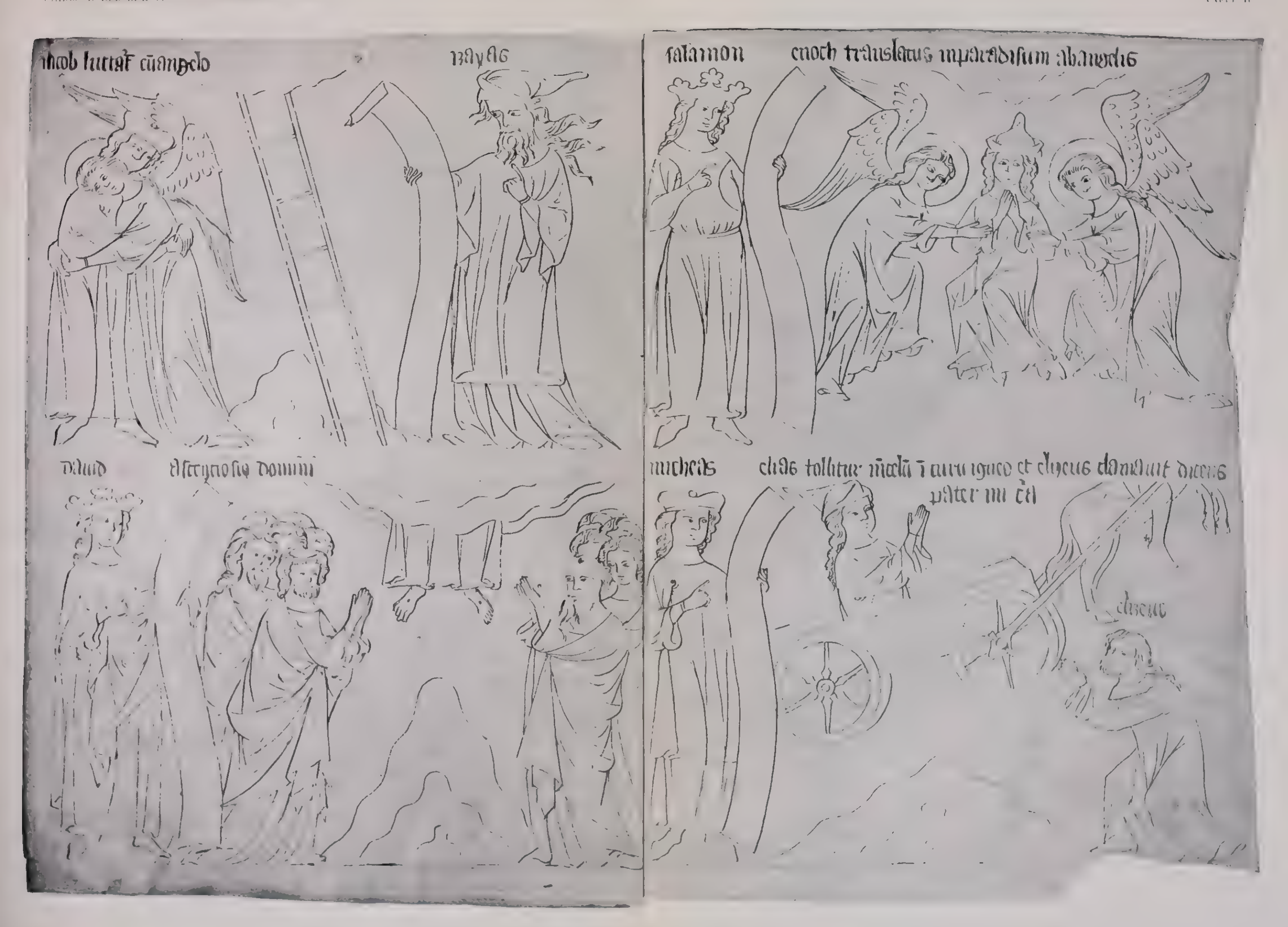
5. München, Hof- und Staatsbibliothek, Cgm 297, in moderner Schrift als Speculum humanae salvationis bezeichnet und als solches auch im Katalog und bei Poppe (s. u.) angeführt. In der zweiten Hälfte des XV. Jh., vielleicht in Salzburg entstanden, gehört zu Gruppe *B* und muß eine

[1]) Links oben David mit dem Engel ringend; rechts eine zum Himmel führende Leiter. Daneben der Prophet Jesaias, so wie die weiteren Propheten mit einem unausgefüllten Spruchband. Prophet Salomon. Enoch wird von zwei Engeln in den Himmel getragen. Prophet David. Himmelfahrt Christi. Links und rechts von dem spitzen Hügel, über dem die Füße des Emporschwebenden sichtbar sind, stehen je sechs Apostel. Prophet Micheas. Elias in einem vierrädrigen Wagen, dessen Gespann man nur zum Teil sieht, gegen Himmel geführt; unten Elisäus in einer bittenden Stellung.

[2]) Kelle, Altdeutsche Hdss. aus Prager Bibliotheken Serapeum 1868.

[3]) Anbetung der Könige. Die gekrönte heilige Jungfrau sitzt unter einem Bretterdach und hält das nackte Kind auf ihren Knien. Ein vollbärtiger König ohne Krone kniet vor dem Kind und reicht ihm eine Schachtel, in die es mit beiden Händen greift. Hinten stehen die beiden anderen Könige; der eine ist bartlos und hält ein Horn in Händen; der andere, bärtige, hält in der Rechten eine Büchse und zeigt mit der Linken auf den Stern über ihm. Zu beiden Seiten je zwei Halbfiguren unbenannter Propheten mit unausgefüllten Spruchbändern.





BIBLIA PAUPERUM. WIEN, HOFBIBLIOTHEK, COD. 370.

Handschrift in der Art von München Cgm 20 als Vorlage gehabt haben. Abb. 6.[1])

Es ist vorläufig nicht möglich, die 34 bis jetzt bekannten Miniaturhandschriften bezüglich ihrer stilistischen Zusammenhänge einzuteilen und die gegenseitige Abhängigkeit bis ins Einzelne nachzuweisen. Schon Riehl hat bemerkt, „daß trotz großer äußerlicher Ähnlichkeit, welche ja schon die gleichen Darstellungen begründen, die Handschriften bei näherem Studium doch stets eine Fülle von Unterschieden zeigen, die für Zeit und Künstler charakteristisch sind. In der Regel entstanden die Handschriften eben nicht als Kopien, sondern als freie Wiederholungen, in denen sich jeder auf seine Weise das Thema zurechtgelegt hat.“[2]) Tatsächlich führt eine Untersuchung unserer Handschriftengruppe zu dem gleichen negativen Resultat. Nur kleine Gruppen lassen sich feststellen, deren gegenseitiges Verhältnis aber in Dunkel gehüllt bleibt. Schreiber hat einige solche Gruppen ausgeschieden, es hat aber wenig Wert seine Versuche zu ergänzen.[3]) Alle Handschriften zu einer zusammenhängenden Reihe zusammenzufügen, wird kaum gelingen; die Übertragung geschah wohl in der Regel durch bilderlose Texte und vielleicht Vorzeichnungen des Einteilungsschema [illegible] der Hofbibliothek ist das Linienschema vorgezeichnet, aber die Bilder selbst fehlen. Im Rand des untern Medaillons steht von gleichzeitiger Hand: In ista figura praecepit Dominus Moysi quod tabula . . (der Rest ist verwischt). Auf der Rückseite desselben Blattes beginnen dann die Darstellungen nach demselben Schema. Eine Vorzeichnung des Einteilungsschemas besitzt auch die Handschrift des British Museum Add. Ms. 31303 *B*,[1]) die sich an das gleiche Schema wie in der Wiener Handschrift anschließt; die Bilder sind jedoch nicht ausgeführt. In der Handschrift CCXCVII des Stiftes Seitenstetten ist statt der Bilder eine Beschreibung derselben gegeben, die durch den stereotypen Beginn „hic figuratur“ als solche ganz deutlich ist; die Szenenfolge und die leoninischen Verse stimmen völlig mit andern Armenbibelhandschriften des Typus *A* überein. Offenbar handelt es sich hier um eine nach einer Bilderhandschrift und wohl auch als Muster für eine solche angefertigte Abschrift.[2]) Bei der Handschrift der Wiener Hofbibliothek 4477 handelt es sich dagegen nicht um eine Vorlage, sondern lediglich um eine Abschrift einer Biblia pauperum, da sie nur den in dieser enthaltenen Text (also nur aus dem Alten Testament) wiedergibt und mitten unter andern theologischen Exzerpten steht.

Eine solche Art der Vermittlung würde erklären, warum der Text auch bei ganz verschiedenen Zeichnungen gleich bleibt und warum weiters die Verteilung der Bilder nur kleine Veränderungen erfährt. Die geringe Anzahl der erhaltenen bilderlosen Handschriften ist dadurch zu begründen, daß auf ihre Erhaltung, da sie nur als Programm für eine Bilderhandschrift dienen sollten, kein Gewicht gelegt wurde; auch dürfte noch manches Einschlägige unter verschiedenen Titeln in Bibliotheken vorhanden sein.

Daß bei diesem Bilderkreis das Hauptgewicht auf das Inhaltliche gelegt wurde und das Formale dabei für nebensächlich galt, zeigen zwei Werke, die den Inhalt der Biblia pauperum ohne Rücksicht auf ein Einteilungsschema bieten. Das eine [illegible]

[1]) Anbetung der Könige. Unter einem Gewölbebogen sitzt die heilige Jungfrau und hält auf ihrem Schoß das Kind, das mit der Linken in ein ihm von dem knienden kahlköpfigen König dargereichtes Kästchen hineinlangt. Hinter dem ersten König stehen die beiden anderen, der bärtige einen Kelch, der bartlose ein Horn haltend. Beiderseits je zwei Halbfiguren unbenannter Propheten mit unausgefüllten langen Spruchbändern.

[2]) Riehl, Studien zur Geschichte der bayrischen Malerei des XV. Jh. 1895 S. 31.

[3]) Ich möchte bei der Gruppierung der Handschriften nur auf einen Umstand hinweisen, der Schreiber entgangen ist. Bei einer Anzahl von Armenbibeln — vorzugsweise solchen, die nachweislich aus bayrischen Klöstern stammen, — zeigt sich eine kleine Abweichung von der Zeitfolge des Evangelienberichtes, dem der Archetypus, die Bibel von St. Florian, folgt. Jene Handschriften (München Cgm 297, Cgm 155, Clm 23426, Cgm 20, Clm 19414, Clm 23425, Clm 8121, Graz, Landesarchiv 3 und Wien, Hofbibliothek 3085) haben die Szenen in der Reihenfolge 10, 12, 13, 11, 15, 14, 16 (vgl. Heider a. a. O.); da die Übereinstimmung dieser Abweichung in so vielen Handschriften unmöglich eine zufällige und selbständige sein kann, so ergibt sich die Feststellung einer (älteren) österreichischen und einer (jüngeren) bayrischen Gruppe.

[1]) Schreiber [illegible]

[2]) Heider irrt, wenn er hier [illegible] der Biblia pauperum sieht, vgl. Die Kirche von [illegible] 152.

[illegible]
Zeichner länger bei einem Ereignis; so ist z. B. das „Corunatur et denudatur et flagellatur Christus“ durch drei Darstellungen illustriert. Das zweite Werk, dessen Bilderkreis sich teils an die Biblia pauperum, teils an das Speculum humanae salvationis anlehnt und von einem Einteilungsschema völlig absieht, ist der Gemäldezyklus im Brixner Kreuzgang.[1]) Die Zeit der Ausführung dieser Bilder erstreckt sich über mehrere Jahrzehnte; trotzdem ist der gedankliche Inhalt festgehalten worden; es muß also wohl von Anfang an ein Programm festgestellt gewesen sein. Nun emanzipiert sich aber der Wandschmuck des Brixener Kreuzganges völlig von jeder bestimmten Anordnung; die Szenen aus dem Leben des Heilandes und ihre Präfigurationen sind nach Gutdünken über Wandbogen, Lünetten und Gewölbezwickel verteilt und es ist dabei nur auf das eine geachtet, daß der geistige Zusammenhang und die typologische Vollständigkeit des Zyklus nicht unter jener willkürlichen Verteilung leidet. Auch hier ist also die sonst übliche bequeme geometrische Anordnung gegen die Integrität des geistigen Inhaltes zurückgestellt.

IV

Zyklen, die sich durch eine weitgehende Übereinstimmung mit der Biblia pauperum als von dieser abhängig erweisen, sind selten und stammen aus späterer Zeit, in der die Blockbücher die Rolle der Vorlage in intensiverer Art aufnahmen. Die im Jahre 1692 von den Franzosen zerstörten Glasgemälde des Klosters Hirschau wurden wegen der großen Bedeutung für die Armenbibelfrage bereits oben in ihrem Zusammenhang mit dem Blockbuch erwähnt. Unbedingt waren die Bilder der Armenbibel für die Ausschmückung der Loggia in Maria-Saal Vorbild.[2]) Hier sind die alttestamentlichen Szenen, die in der Biblia pauperum zu Gruppe 23 und 24 gehören, als Begleitung der die Hauptdarstellung bildenden Kreuzigung angewendet; eine kleine Abweichung besteht darin, daß auch Joab und Abner dargestellt sind, ein Typus, der in der Biblia pauperum zu Gruppe 19 gehört und typologischen Bezug auf den Verrat des Judas hat. Doch fehlt bei diesem Bild der begleitende Text, während er bei den anderen bis auf die Fehler genau aus der Biblia pauperum reproduziert ist. Aus den Fehlern geht hervor, daß das benutzte Exemplar der Ausgabe angehörte, von der auch die Albertina eines besitzt.[1])

Auch die Skulpturen des Domes zu Bremen, auf die zuerst Heinecken hinwies und die ihm als Stütze seiner Ansicht von der Abfassung der Biblia pauperum durch Ansgar dienten, wurden bereits erwähnt; sie stammen, wie gesagt, aus dem XVI. Jh., geben aber tatsächlich dem Inhalt nach die Gruppen 1 und 8 der Biblia pauperum getreu wieder, dürften also gleichfalls von dem Blockbuch abhängig sein.[2])

Die vollständige Übereinstimmung — besonders kleinerer Zyklen — mit der Biblia pauperum ist schwer nachzuweisen; meistens ist dem Antitypus nur ein einziger Typus gegenübergestellt. Auch macht sich die Erweiterung und Weiterentwicklung, die von der wichtigsten literarischen Form des Zyklus, der Biblia pauperum, zum Bilderkreis des Speculum humanae salvationis führt, gewiß schon vor dem mutmaßlichen Entstehungsdatum des letzteren geltend und die zahlreichen in der Regel selbständig entstandenen typologischen Gegenüberstellungen zeigen mehr oder weniger deutlich die Stadien jenes Entwicklungsprozesses. Es ist deshalb vielleicht vorteilhafter, die Umwandlung, die das typologische System durchmacht, festzustellen, und sodann die verwandten Erscheinungsformen im Zusammenhang zu besprechen.

In der Biblia pauperum und den ihr entsprechenden Darstellungen hat der typologische Gedanke den völlig geschlossenen und folgerichtigen, in seiner Fülle auch noch über den Klosterneuburger Altar hinausgehenden Ausdruck

---

[1]) Walchegger, Der Kreuzgang im Dom zu Brixen ebenda 1895. — Hans Semper, Wandgemälde und Maler des Brixner Kreuzganges Innsbruck 1887.

[2]) Schnerich, Die Loggia in Maria-Saal, in Carinthia 1893 I. Jahrg. S. 83.

[1]) Biblia pauperum, herausgegeben von Schönbrunner und Einsle 1890.

[2]) Vgl. auch das Portal der Kirche in Striegau (Semrau in Schlesiens Vorzeit in Wort und Bild N. F. II) und die Darstellungen auf dem Taufstein der Kirche von St. Anna in Eisleben (Heller, Geschichte der Holzschneidekunst Bamberg 1823).

gefunden. Das Bestreben, die typologischen Bezüge zu vermehren, führte zu einer Durchbrechung der natürlichen Grenzen des Systems. Man gewöhnte sich mehr und mehr, die heilige und die Profangeschichte in gleicher Weise in den Bereich historischer Betrachtung zu ziehen. Damit lockert sich die strenge Auffassung vom alten Testament als einem Bericht von vorzugsweise vorbildlich zu verstehenden Geschehnissen. Schon vorher war durch die Gleichstellung von biblischem Heiden- und Judentum, der Zeit ante legem und sub lege, der erste Schritt in dieser Richtung getan worden. Jetzt aber treten den biblischen Ereignissen gleichberechtigt solche aus der Profangeschichte zur Seite und werden gleich jenen als Typen gedeutet. Dadurch wird in das ganze System eine Bresche gelegt. Früher war man vom Gedanken ausgegangen, daß Gott, der ja so oft in die Geschichte des auserwählten Volkes eingriff, diese so geleitet habe, daß sie das Schicksal Christi auf Erden vorherverkündeten (vgl. die eingangs gegebene Definition des hl. Thomas). Durch Übertragung dieses Gedankens auf die allgemeine Weltgeschichte, wird das System verschwommen. Denn hier stand nicht eine in den Einzelelementen jahrhundertealte Überlieferung schützend zur Seite; hier fehlte die Gedrängtheit der Typen, deren Fülle im Alten Testament die Absicht und das System in jener göttlichen Führung gerade verriet; die herausgerissenen Beispiele aus der Geschichte heidnischer Nationen gewöhnten einerseits an eine Willkürlichkeit in der Typenbildung, anderseits bot das Herausspüren verborgener äußerlicher Analogien dem Scharfsinn und der Findigkeit Gelegenheit zur Betätigung und leitete so eine tief im Volksempfinden wurzelnde Erscheinung in ein literarisches Gebiet hinüber.

In anderer Richtung findet der Zyklus dadurch eine Weiterentwicklung, daß auch die Vorgeschichte Christi, also das Leben Mariae, in gleicher Weise behandelt ist. Für diese Szenen war eine ausgebildete typologische Tradition nicht vorhanden, dagegen gab es eine große Fülle von marianischen Symbolen. Indem nun diese an Stelle bestimmter Ereignisse mit Vorfällen im Leben Mariae in Verbindung gebracht werden,[1]) führen sie eine [illegible]; sie bereiten die Gewöhnung vor, auch den Vorfällen im Leben Christi anstatt historischer Ereignisse bildlich dargestellte Prophetensprüche, Parabeln, Darstellungen aus der Apokalypse gegenüberzustellen, zumal die immer wachsende Fülle der Gruppen bald einen Mangel an historischen Typen aus dem Alten Testament eintreten ließ. Auch hier war wieder spitzfindiger Gelehrsamkeit Gelegenheit geboten, auf dem so oft abgesuchten Boden eine Nachlese vorzunehmen und durch gewaltsam herbeigezogene Analogien den typologischen Kreis zu erweitern, zugleich aber seinen Zusammenhang mit dem populären Denken und Fühlen zu lockern.

Die Keime zu diesen Entwicklungen liegen alle bereits im Speculum humanae salvationis vor das ein charakteristisches Paradigma für das neue Entwicklungsstadium ist.[1])

Das Speculum humanae salvationis ist eine Kompilation aus der Bibel, die über die rein historische Art der Biblia pauperum hinaus sich zu einer Darstellung der Entstehung der Sünde und der Erlösung der Menschheit erhebt. Es dürfte um 1324 von einem trotz aller Forschungen bisher unbekannt gebliebenen, vielleicht von Anfang an anonymen Autor in lateinischen Versen verfaßt worden sein.[2]) Im Ms. lat. 9584 der Bibliothèque Nationale heißt es: incipit prohemium cuiusdam nove compilacionis edite sub anno millesimo CCC 24. nomen nostri auctoris humilitate siletur et titulus sive nomen operis est speculum humanae salvacionis.[3]) Andere Handschriften haben über den Verfasser bestimmtere Angaben, deren Glaubwürdigkeit aber jedesmal zweifelhaft ist.[4])

[1]) Wenn schon in früherer Zeit marianische Symbole wie Gideons Fell oder die Ruthe Aarons im typologischen Bilderkreis erscheinen, so ist [illegible] Bild das Hauptgewicht [illegible] gelegt.

[1]) Die ältere Literatur [illegible] der Erfindung der Buchdruckerkunst Berlin 1880; ferner Paul P[illegible], Über das S[illegible] Berlin 1887, Engelhardt, Der Ritter von Stauffenberg Straßburg 1823.

[2]) Schon in der [illegible] es, der Autor des Speculum sei unbekannt (Fol. 155).

[3]) Die gleiche Angabe in einem [illegible] senals, Bibl. d'Artois, cidevant de Paulmy. Theol. n. 384. F. G[illegible]

[4]) So [illegible] als Autor des Speculum [illegible]

[illegible] von Anfang an großer Beliebtheit erfreut haben, [illegible] zösisch, holländisch, böhmisch) übersetzt wurde [illegible] Das Prooemium des Werks allein ist ebenfalls in mehreren Handschriften enthalten, den Intentionen des Autors entsprechend als wohlfeilste und einfachste Volksausgabe verwendet.[1]) Auch mehrere Bearbeitungen beweisen die Beliebtheit des Gedichts.[2])

Die Handschriften reichen bis 1475 und 1476, aus welchen Jahren noch ziemlich viele stammen, dann aber bemerken wir ein plötzliches Abbrechen, und es findet sich aus späterer Zeit nur die oben (S. 54 Anm. 4) erwähnte (bilderlose) Handschrift, München Clm 9491 von 1646. Poppe erklärt richtig dieses plötzliche Aufhören nicht durch ein Nachlassen des Interesses, sondern durch das Aufkommen der Druckausgaben gerade um diese Zeit.

Trotz der oben angedeuteten Verschiedenheit im Grundgedanken besteht zweifellos ein Zusammenhang mit der Biblia pauperum. Es wurde bereits erwähnt, daß Falk diese für eine ältere Redaktion des Speculum hält. Er stützt sich dabei besonders auf eine Stelle im Prooemium, die von der nova compilacio spricht: Incipit prohemium cuiusdam nove compilationis, Cuius nomen et titulus est speculum humanae salvationis. Bei der großen Anzahl ähnlicher Exzerpte aus der Bibel ist es unberechtigt, gerade nur die Armenbibel als die vetus compilacio anzusehen; der Ausdruck stellt das neue Werk in Gegensatz zu allen älteren Kompilationen. Die falschen Bezeichnungen von Armenbibeln als Specula in verschiedenen Handschriften, besonders München 4523, beweisen nur, daß die beiden Werke zu allen Zeiten verwechselt und in ihrer grundverschiedenen Eigenart nicht scharf auseinander gehalten wurden. Wie sehr die Grenzen fließen, zeigt eine Speculum-Handschrift der Kgl. Bibl. in Bruxelles, n. 9345. Die Speculumbilder sind ganz nach Art der Biblia pauperum von Prophetenbüsten mit Spruchbändern begleitet.[1]) Eine Übergangsform stellt diese Handschrift allerdings nicht dar, denn sie ist erst 1428 von dem Mönch Jean de Stavelot im St. Lorenzstift bei Lüttich geschrieben; es erhellt aber daraus, daß die spätere Zeit Mischformen kannte.[2])

Das vollständige Speculum hat 192 Bilder; da ihre Auswahl durch den Grundgedanken bestimmt ist, gibt es nur diese eine Redaktion. Die Bilder tragen eine kurze Inhaltsangabe als Überschrift, deren Kenntnis so wie die des Prooemiums zur Verfertigung neuer Bilderhandschriften genügen mochte. Diese Überschriften sind nach der Kremsmünsterer Handschrift als Inhaltsangabe des Speculums bei Heider[3]) zusammengestellt, wonach im folgenden zitiert sein soll.

Als Einleitung zur Geschichte der menschlichen Erlösung geben die ersten zwei Kapitel die notwendige Voraussetzung: Schöpfung und Sündenfall mit der Urgeschichte der Menschheit bis zur Arche Noahs. Diese ersten Kapitel der Genesis finden wir auch sonst oft, besonders in romanischer Zeit der Geschichte Christi gegenübergestellt. Ihre Einführung auch im Speculum ist ein Beweis mehr, daß diese Zusammenstellung nicht eine typologische Beziehung, sondern einen Kausalnexus feststellt.

Den Szenen aus dem Leben Christi sind als Vorgeschichte Begebenheiten aus dem Leben Mariae vorausgeschickt. Hier, wo bereits die typologische Methode angewendet werden sollte, standen dem Autor keine ererbten Vorbilder zu Gebote; die zahlreichen mit der Jungfrau seit Jahrhunderten in Beziehung gesetzten Symbole verführten ihn, diese auch hier aufzunehmen und so das System zu erschüttern.[4])

Saxonia, eine Handschrift von Gries (Nr. 8) den Konrad von Alzei, der dafür viel zu spät gelebt hat, das Ms. franc. suppl. Nr. 10 der Bibliothèque Nationale den Vincentius von Beauvais, dessen Leben dagegen hiefür zu früh gefallen ist.

[1]) Siehe das Prooemium des Speculum bei Heider a. a. O. S. 25.

[2]) Siehe darüber Poppe, Über das Speculum humanae salvationis.

[1]) Drei Abbildungen im Bull. de l'Acad. Royale de Bruxelles. 26. 2me. série tom. III; eine ähnliche Anordnung auch in der Münchner Handschrift Clm 3003.

[2]) Eine Parallelerscheinung dazu sind die Glasfenster der Frauenkirche von Ravensburg von 1415. Detzel, Alte Glasmalereien am Bodensee, in Schriften des Vereines für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 20. Heft.

[3]) Im Jahrbuch der Z. K. V 19 ff.

[4]) Über die marianischen Symbole siehe besonders Wilhelm Grimm in seiner Einleitung zu Konrad von Würz-

Die Kapitel VII–LII inklusive enthalten so-dann den Kern des Gedichtes, die Geschichte des Heilands und die letzten Dinge.

Die letzten drei Kapitel LIII–LV haben mit dem typologischen Bilderkreis nichts zu tun, sie behandeln das Miraculum de passione domini nostri Jesu Christi (die sieben Leidensstunden des Herrn), das Miraculum de dolore Christi et gloriose matris und das Miraculum de septem gaudiis beatae Mariae virginis (die sieben Leiden und sieben Freuden der Maria). Die Anfügung dieser

[illegible] pauperum entsprechende Teil des Speculum und [illegible] typologischen Gedankens. Charakteristisch ist zunächst, daß jeder der neutestamentlichen Szenen drei Typen beigegeben sind.[1] Da der Autor hier in Anlehnung an bereits ausgebildete Bilderkreise seine Zusammenstellung vornehmen konnte, waren ihm im vorhinein gewisse Direktiven gegeben. Die große Fülle von Typen, deren er benötigt, zwingt [illegible]



Fig. 6. Biblia pauperum. München, Hof- und Staatsbibliothek [illegible]

selbständig ausgebildeten Bilderkreise macht den Eindruck eines organisch unabhängigen Anhanges, zumal da die bereits erzählten Ereignisse aus dem Leben Christi in anderem Zusammenhang hier ein zweitesmal vorgebracht werden; in den meisten Druckausgaben sind diese Kapitel übrigens weggelassen.

zugehen und neue Typen aufzustellen. Er gibt die Quellen, aus denen er schöpft, selbst an; mehrere Handschriften führen im Prooemium bei jedem Typus das Werk an, dem er entnommen ist: neben der Bibel hat er die Historia scholastica des Petrus Comestor [illegible] des Jacobus de Voragine [illegible] So wie in diesen beiden im Mittelalter so beliebten Werken erscheinen auch hier heilige und Profangeschichte verquickt und in gleicher Weise als eine Fundgrube [illegible]

burgs Goldener Schmiede und über die Entwicklung jener Vorstellungen — analog derjenigen des typologischen Zyklus — zum Defensorium beatae Mariae virginis Schlosser, Zur Kenntnis der künstlerischen Überlieferung im Jahrbuch 1903. Die Kennzeichen der Umwandlung — Häufung, Verweltlichung und kunstvolle gelehrte Analogiebildung — sind hier wie dort die gleichen.

[1] [illegible]

[illegible] sich ihm gegenüber geltend macht. Über diese Auffassung, daß die Ereignisse des Alten Testaments ihre Bedeutung überhaupt erst durch Beziehung zu Christus erhalten und daß sie ohne diese keinen oder nur einen höchst beschränkten Wert haben, gibt das Prooemium des Werkes Aufschluß. Wie das Wachs die Form des Siegels annehme, so könne ein Ereignis sowohl Christus als den Teufel bedeuten, nur auf den Zusammenhang komme es an; so bedeute David, wenn er sich zum Götzendienst verleiten lasse, den Teufel, wenn er aber seinen Feinden Gutes tue, Christus usw. Bei einer solchen Auffassung war es berechtigt, den Erzählungen aus der Profangeschichte gleichen Wert und gleiche typologische Deutungsmöglichkeit zuzuerkennen. Tatsächlich sind sieben Typen der Profangeschichte entnommen, nämlich Kap. III Typ. 1, Kap. V Typ. 1 und Typ. 3, Kap. VIII Typ. 3, Kap. XXIV Typ. 2, Kap. XXX Typ. 3, Kap. XXXIX Typ. 1.[1]) Aber auch, wo das Speculum seine Typen der Bibel entnimmt, durchbricht es auf verschiedenfache Art das in der Biblia pauperum noch so konsequent gehandhabte System. Neben alttestamentarischen Vorgängen erscheinen Parabeln, apokalyptische Darstellungen, Szenen aus der Apostelgeschichte, bildlich dargestellte Prophetensprüche, der Physiologus benutzt: siehe Kap. III Typ. 3, Kap. XI Typ. 3, Kap. XV Typ. 3, Kap. XXIII Typ. 2, Kap. XXVIII Typ. 3, Kap. XXXIII Typ. 2 und 3, Kap. XXXV Typ. 2, Kap. XXXVI Typ. 2, Kap. XL Typ. 1 und 2. Schließlich ist noch eine Gruppe von Vorbildern zu erwähnen, deren Anwendung zwar an sich richtig ist, die aber doch der Anordnung der Biblia pauperum gegenüber eine Lockerung bedeuten: es sind das die marianischen Symbole, bei deren Darstellung nicht mehr auf der mit ihnen verknüpften Handlung das Hauptgewicht liegt; siehe Kap. III Typ. 2, Kap. XIV Typ. 1, 2, 3, Kap. VI Typ. 2 und 3, Kap. X Typ. 1 und 2.[2])

Die Schwierigkeit, die vorhandenen Handschriften des Speculum stilistisch zu ordnen, ist erheblich größer als bei der Biblia pauperum. Denn bei jenem sind die Bilder nicht in so hohem Maße integrierender Bestandteil, sondern treten als Illustration zu einem ganz selbständigen Text hinzu. Tatsächlich ist die Zahl der bilderlosen Handschriften viel größer als die der Miniaturhandschriften. Sogar das Prooemium war nach den Intentionen des Autors für sich allein selbständig und ist auch wirklich in mehreren Handschriften allein überliefert. Zweitens ist das Verbreitungsgebiet des Speculum viel größer. Die Handschriften der Biblia pauperum stammen mit wenigen und ganz späten Ausnahmen[1]) aus Deutschland, u. zw. vorzugsweise aus dem Süden. Das Speculum humanae salvationis dagegen war in ganz Mitteleuropa verbreitet und beliebt und die Provenienz der Handschriften ist eine sehr verschiedene. Vorarbeiten zu einer Zusammenstellung des sehr zerstreuten Materiales liegen leider nicht vor; Heider kannte sehr wenige Handschriften und die Zusammenstellung in der germanistischen Arbeit Poppes nimmt auf Miniaturen keine Rücksicht, sie bezieht sich übrigens nur auf deutsche Bibliotheken und ist auch in dieser Beschränkung noch sehr lückenhaft. Die mir bisher im Original oder aus der Literatur bekannt gewordenen Bilderhandschriften sind folgende:

A. Lateinische Handschriften

1. Köln, Stadtbibliothek, Perg. Kl.-Fol. Wende des XIV. und XV. Jh., besprochen bei Heider, Jahrbuch der C. C. V. pag. 123, Abb. Tafel VIII.
2. St. Florian XI 96 Fol. 12; Papierhandschrift des XV. Jh. Für die Bilder ist auf jedem Blatt der Raum frei gelassen, aber nur auf Fol. 12; und 36 finden sich wirklich Federzeichnungen

---

[1]) Die Quellen siehe bei Poppe und Guichard.

[2]) Diese marianischen Symbole, die ganz mit denen in den Figurenbüchern (z. B. Wien, Hofbibliothek 1575 Fol. 42 ff.) und Hymnen übereinstimmen, sind auch vom Autor des Speculum nicht gleich behandelt wie die historischen Typen; er sagt jedesmal »significat Mariam virginem«, wie es jene libri figurarum und Specula beatae Mariae virginis tun, während er sonst den Ausdruck praefigurat gebraucht; für die letzte Gruppe dürfte er aus einer derartigen Kompilation geschöpft haben.

[1]) Französischen Ursprungs die Handschrift im Haag, Mus. Meerm. — Westr. Gr.- Fol. 13; und auch diese scheint von einem deutschen Blockbuch abhängig zu sein. Schreiber a. a. O. n. 29.

ausgeführt. Beschrieben [illegible], D[illegible] [illegible]schriften der Stiftsbibliothek St. Florian.

3. Gotha, Herzogl. Bibl. [illegible] Fol. [illegible] Besprochen bei Fr. J[illegible] in den Beiträgen zur älteren deutschen Literatur usw. T. I. und Serapeum XVI. [illegible] und [illegible]
4. Kremsmünster n. [illegible] Perg. Kl.-Fol. [illegible] des XIV. Jh., besprochen bei Heider a. a. O. S. 19 ff. Tafel IV.
5. München 146 Perg. Fol. XIV. Jh.
6. München 3003 Perg. Fol. XIV. Jh., aus Andechs.
7. München 9716, XV. Jh., aus Oberaltaich.
8. München 14303, Pap. Kl.-Fol. XV. Jh., aus Regensburg.
9. München 16223, Pap. Fol. 1456, aus St. Nikolaus bei Passau.
10. München 18377, Pap. Fol. 14[illegible]–68, aus Tegernsee.[1])
11. Nürnberg, Germ. Mus. 5975, Fol. Perg. XV. Jh.; besprochen im Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit 1854 S. 10 f.
12. Wien, Hofbibliothek 1636, Perg. XIV. Jh.; besprochen bei Heider a. a. O. S. 25 ff.
13. Wien, Hofmuseum, Perg. XV. Jh. (um 1430—40); erwähnt bei Heider a. a. O. S. 23.
14. Paris, Bibl. Nat. 9584, Perg. 1324; besprochen bei Guichard, Notice usw.
15. Paris, Bibl. Nat. 9585, Pap. XV. Jh. und
16. Paris, Bibl. Nat. 9586, Pap. XV. Jh.; beide erwähnt in Bibl. de l'Ecole des Chartes 1862 p. 476.
17. Würzburg, Univ.-Bibl. 1418; besprochen in Serapeum III.
18. Straßburg, Johanniter-Bibl. A 112, von 1380;
19. Straßburg, Johanniter-Bibl. A 111. erste Hälfte des XIV. Jh.; beide 1870 zugrunde gegangen, besprochen und z. T. abgebildet in Engelhardt, Der Ritter von Stauffenberg.
20. Madrid, Bibl. Nacional, aus Innsbruck 1432, besprochen in Bibl. de l'Ecole des Chartes 1893 pag. 320 und Beer, Handschriftenschätze Spaniens S. 166.
21. Bruxelles [illegible] tab. III.
22. Bruxelles 281, Ende des XV. Jh., wahrscheinlich flandrischen Ursprungs und
23. Bruxelles 535, XVI. Jh.; beide Handschriften ebenda besprochen.
24. Paris, Arsenal [illegible] Linde, Geschichte der Erfindung der Buchdruckerkunst.
25. London, Brit. Museum 10578.
26. London, Kings 5.
27. London, H[illegible]
28. London, Harl. 3240.
29. London, Harl. 2838.
30. London, Ar. 120.
31. London, Slo. 261.
32. Rom, Vatic. Pal. Lat. 413, Perg. erste Hälfte des XV. Jh.
33. Rom, Vatic. Pal. Lat. 1806, Perg. Ende des XIV. Jh. (vor 1393).
34. Göttweih, Stift, n. 147; vgl. Heider 26, Anm.; Neuwirth, Die Wandgemälde im Kreuzgang des Emmausklosters 1898, S. 57 Anm.
35. Hohenfurt, Stift, n. 97, Pap. XV. Jh.; Heider 26 Anm.; Neuwirth S. 57, Anm.; Xenia Bernardina II 1.
36. Prag, Metropol. Kap. [illegible] erste Hälfte des XV. Jh. und
37. Prag, Metropol. Kap. A 32, Ende des XIV. Jh.; beide erwähnt bei Neuwirth a. a. O. S. 57, Anm.
38. Innsbruck, Univ.-Bibl. 100 1, Papier, Wende des XIV. Jh.
39. Gries, Stiftsbibliothek 8, Fol. Perg. 1427.[1])
40. Neureisch, Stiftsbibliothek, [illegible] XIV. Jh.; besprochen in Mitteilungen der [illegible]
41. St. Evreux [illegible] Bibliotheca Bibliothecarum 1739.

B. Deutsche Handschriften.

42. Freiburg i. B., Pap. Fol. von 1455.
43. Heidelberg, [illegible] XV. Jh.

---

[1]) München 1461 hat eine Holzschnittfolge von 192 Bildern eingeklebt, ebenso Clm 21543 und die deutsche Hds 1126; andere Codices haben den Raum für die Bilder freigelassen, z. B. 21053; Clm 9491 hat den Vermerk: Illud vetus manifestum (die Vorlage) habebat imagines sive picturas, que hic desunt.

[1]) [illegible]

[illegible] XV. Jh.; erwähnt bei E. Steffenhagen in Zeitschrift für deutsches Altertum 1867, p. 337.

45. München, Cgm. 3, Perg. Fol. XV. Jh.

[illegible] St. Erintraut auf dem Nonnberg.

47. München, Cgm. 3974, Pap. Fol. 1446—66.

48. Karlsruhe, Perg. Fol. XIV. Jh.; besprochen bei Janitschek, Geschichte der deutschen Ma- [illegible]

49. (Prag), Fürstenbergsche Bibliothek, jetzt in Pürglitz oder Donaueschingen, Pap. Fol. von 1417; besprochen von Kelle in Sera- [illegible]

50. Straßburg, Johanniter-Bibl. Pap. Kl.-Fol. von 1437; Bearbeitung durch Heinrich v. Laufenberg; besprochen und abgebildet bei Engelhardt a. a. O.; 1870 zugrunde gegangen.

51. Wolffenbüttel, Pap. XIV. Jh.

52. Wolffenbüttel, Pap. XV. Jh. aus Blankenburg beide erwähnt bei Poppe a. a. O.

53. St. Gallen, 352, Bearbeitung durch Konrad v. Helmsdorf, siehe Scherrer, St. Gallener Handschriften 1859, auch Serapeum XVI 11.

C. Französische Handschriften

54. Paris, Bibl. Nat.; Ms. fr. 400; erwähnt von Dvořak a. a. O. S. 36, Anm.

55. Paris, Bibl. Nat.; Ms. fr. suppl. n. 10. Bearbeitung durch J. Mielot; besprochen bei Guichard, Notice sur le Speculum.

56. Paris, Bibl. Nat.; Ms. fr. 188.

57. Paris, Bibl. Nat.; Ms. fr. 460.

58. Paris, Bibl. Nat.; Ms. fr. 6275.

59. Bruxelles, Bibl. de Bourgogne 9249 Fol. von 1448; besprochen in Bulletins de l'Académie a. a. O.

D. Böhmische Handschriften

60. Prag, Landesmuseum, III B 10, etwa 1415—25, erwähnt bei Neuwirth a. a. O.

61. Prag, Landesmuseum, Fragment aus dem XIV. Jh. in Vitrine 24; erwähnt bei Neuwirth a. a. O.

E. Holländische Handschrift

62. Haarlem, von 1464 (?); erwähnt bei v. d. Linde a. a. O.

V

Neben den Bilderzyklen der Handschriften gibt es eine große Reihe von Werken in allen Techniken, deren Gedankengehalt mehr oder weniger mit jenen übereinstimmt. Ein direkter Anschluß an eine bestimmte Form, die der Biblia oder die des Speculum, ist schwer nachzuweisen, abgesehen von den Fällen, in denen eine direkte Kopie vorliegt. Zumeist aber findet eine Anlehnung nicht statt und es ist anzunehmen, daß auch jene Zyklen, ebenso wie die handschriftlichen, aus dem gemeinsamen Ideenvorrat der Zeit geschöpft haben. Die Hypothese von Laib und Schwarz, daß die ungefähre Übereinstimmung dieser und jener Zyklen auf eine Bestimmung und Verwendung der Armenbibel als Malerbuch schließen läßt, ist entschieden abzuweisen. Solange dieser Ideenkreis noch so lebendig war, schöpfte die Kunst hier und dort selbständig daraus; eine direkte Anlehnung finden wir eigentlich erst an das Blockbuch, d. h. zu einer Zeit, in der der hier besprochene Ideenkreis die Fühlung mit dem Volksbewußtsein größtenteils bereits verloren hatte und eine konservative Richtung eine direkte Nachahmung erhaltener und leicht zugänglicher Zyklen (das wäre gerade das Blockbuch) nicht nur in der bildenden Kunst, sondern auch auf literarischem Gebiet begünstigte. Auf diese spätere Entwicklung wird im Zusammenhang zurückzukommen sein.

Ein Zyklus, der wegen seiner Emanzipation von dem Zwang eines geometrischen Einteilungsschemas bereits erwähnt wurde, ist der Wandschmuck des Kreuzganges zu Brixen.[1] Diese Malereien weisen eine eigentümliche Mischung auf. Während der Bilderkreis des zweiten und dritten Gewölbejoches sich völlig an die Gruppen 20 bis 27 des Speculum anschließt, zeigt das fünfte eine vollkommene Übereinstimmung mit den Gruppen 26 bis 29 der Biblia pauperum. Im letzten — sechsten — Joch findet eine Erweiterung des Zyklus durch Anfügung der Geschichte Mariae statt, im Sinne des Speculum, aber ohne sich mit dessen Bildern völlig zu decken. Da die Ausführung des Wandschmuckes in den einzelnen Jochen durch Jahre getrennt ist (1462—1482), auch Künstler

[1]) Hans Semper, Wandgemälde und Maler des Brixner Kreuzganges 1887.

und Auftraggeber verschiedene sind, so ist wohl die Annahme berechtigt, daß der Bilderkreis nicht im Einzelnen vorausfixiert war, sondern daß seine Festsetzung im Rahmen des allgemeinen Programmes dem Belieben des jeweiligen Stifters überlassen blieb.

Verwandten Inhalts sind die Fresken an den Wänden des Langhauses sowie den Gewölbefeldern des Chorraumes der Kirche von Klerant bei Brixen.[1]) Hier ist jedem der neutestamentlichen Geschehnisse ein einziger Typus gegenübergestellt, der in der Regel aus den Vorbildern des Speculums ausgewählt ist; nur Christus vor Pilatus mit dem Typus fehlt im Speculum, erscheint aber dafür in der Biblia pauperum Gruppe 20. Zu beachten ist auch, daß nur die räumlich beschränkteren alttestamentlichen Bilder eine kurze Erzählung des Inhaltes mit Hinweis auf den Antitypus, die aus dem Neuen Testament aber keinen Text haben. Wie bei der Armenbibel ist auch hier der zugrunde liegende Gedanke, daß nur jene einer Erklärung bedürfen.

Ein anderer sehr umfangreicher Zyklus von Wandgemälden, der mit den handschriftlichen Bilderzyklen in Zusammenhang steht, sind die Wandgemälde im Kreuzgang des Emausklosters in Prag,[2]) deren Entstehung in das dritte Viertel des XIV. Jh. fällt. Neuwirth hat die ganze Bilderfolge auf ihr Verhältnis zu den typologischen Miniaturhandschriften hin geprüft und ist dabei etwa zu demselben Resultat gelangt, wie es die Betrachtung der Bilder im Brixner Kreuzgang ergab. Eine unmittelbare und vollständige Abhängigkeit ist auch diesfalls weder dem Speculum, noch der Biblia pauperum gegenüber der Fall; doch nähert sich der Bilderkreis in Emaus im ganzen mehr dem des Speculum, mit dem bei sehr vielen Gruppen völlige Übereinstimmung herrscht Für eine ganz kleine Gruppe von Bildern möchte. Neuwirth Anschluß an die Concordantia caritatis des Abtes Ulrich von Lilienfeld annehmen; nach meiner Meinung bilden sie aber zusammen mit allen übrigen Darstellungen, für die eine unmittelbare Quelle nicht nachzuweisen ist, eine große [illegible] samen Ursprung zurückgeht: auf den Riesenvorrat altererbter theologischer Weisheit, wie sie besonders die Glosa ordinaris enthält und die ja auch in den Concordantiae veteris et novi testamenti fortwährend zur Verfügung stand.

Die Glasfenster von St. Albans vom Ende des XIV. Jh. stellten dreißig Gruppen dar, von denen nach Schreiber[1]) fünf mit der Biblia pauperum übereinstimmen, fünf andere dagegen mit dem Speculum humanae salvationis verwandt sind. Anscheinend hat auch hier eine selbständige Redaktion stattgefunden; Abweichungen mußten sich ja schon in der Wahl der neutestamentlichen Szenen ergeben, wo ein bestimmtes Evangelium der Erzählung zugrunde gelegt wurde, wie hier das Evangelium Johannis.

Außer diesen umfangreichen Zyklen gibt es eine große Anzahl kleinerer, die in verschiedener Weise die Elemente jener beiden grundlegenden Bilderkreise vermengt zeigen.

Im Kloster St. Johann Baptista zu Münster in der Schweiz[2]) sind in der Kirche an der linken Seitenwand und der Rückwand zehn Bilder erhalten, die aus der ersten Hälfte des XIV. Jh. stammen sollen. Zu erkennen sind nur noch der am Baum hängende Absalon, Jephtas Tochter und Nathans Bußpredigt vor David, drei Darstellungen, die außer im Speculum selten vorkommen.

Etwas ausführlicher ist der Zyklus an dem zweiten gegen NO gelegenen Chorfenster im Münster zu Bern.[3]) Die Darstellungen, die aus der Spätzeit des XV. Jh. stammen, lehnen sich mehr an die Biblia pauperum an; mehrere Gruppen stimmen vollkommen überein, ferner sind Typen aus jener mehrfach hier in anderem Zusammenhang verwendet. Auch in diesem Falle hat wohl eine selbständige Ausgestaltung des Gedankens stattgefunden, wie ähnlich bei einer Glasmalerei im Dom zu Stendal,[4]) einer andern in der Stiftskirche zu Weißenburg im Elsaß[5]) und dem Relief-

[1]) Semper a. a. O. S. 40 ff. und Tafel V—IX.

[2]) Genaue Beschreibung und zahlreiche Abbildungen bei Neuwirth, Die Wandgemälde im Kreuzgang des Emausklosters in Prag.

[1]) [illegible]

[2]) [illegible]

[3]) [illegible] Kunsthistorische [illegible]

[4]) [illegible]

[5]) [illegible]

schmuck des ehemaligen Lettneraltars der Zisterzienserkirche in Doberan.[1]) Bei dem jetzigen Zustande dieses Altars ist es nicht möglich auf den Bilderkreis, dessen Einzelelemente wohl sämtlich typologisch sind, sichere Schlüsse zu ziehen. Am Gewölbe der Marienkirche zu Colberg[2]) zerfällt jedes Dreiecksfeld der einzelnen Kreuzgewölbe in zwei unregelmäßige viereckige Hauptfelder, denen sich in den Ecken kleine dreieckige Nebenfelder anlehnen. Es sind 32 Haupt- und 40 Nebendarstellungen, die einen typologischen Zyklus bilden. Ein solcher ist endlich auch auf dem Fastentuchfragment von Tratzberg enthalten, das 1887 in der Ausstellung für kirchliche Kunst im österreichischen Museum für Kunst und Industrie zu sehen war.[3])

VI

Im Speculum und den ihm verwandten Zyklen überschreitet der typologische Bilderkreis mehrfach die früheren Grenzen; diese Erweiterung aber hält sich immer noch einigermaßen in den Grenzen der volkstümlichen Gedankenwelt. Das Schöpfen der Typen aus den marianischen Symbolen, in der Profangeschichte usw., störte zwar die Reinheit und Geschlossenheit des Systems, hielt sich aber immer noch innerhalb der populären Vorstellungen. Denn die marianischen Symbole gehörten einem andern, sogar ältern, beliebten Vorstellungskreis an; die Ereignisse aus der Weltgeschichte in ihren Beziehungen zum Christentum waren auch durch die zeitgenössische Predigt mit ihren „Predigtmärlein" dem Volk nahegerückt worden und vertraut. Deshalb entbehren auch alle die bisher genannten Zusammenstellungen persönlicher Züge und sind noch als Schöpfungen des mittelalterlichen Volksempfindens in seiner späteren Entwicklungsphase anzusehen. Anders verhält es sich mit dem Werk eines österreichischen Klostergeistlichen, der 1351 oder wenig später entstandenen Concordantia caritatis des Abtes Ulrich von Lilienfeld. Einteilung und Bestimmung des Werkes gehen deutlich aus der Einleitung hervor, die Heider publiziert hat.[1])

Die Concordantia caritatis trägt sehr deutlich den Stempel persönlicher Eigenart; auf Grund der Biblia pauperum und des Speculum, die er beide kannte, hat der Verfasser den Stoff in eine ganz neue Form gebracht und außerdem mit dem Kreis des Physiologus, mit den mystisch gedeuteten Naturprodukten in Verbindung gesetzt. Er hat sich an die kirchliche Einteilung im Brevier und Missale gehalten und den jeweilig zur Lektüre gelangenden Evangelienabschnitt ohne Rücksicht auf die chronologische Folge der Schicksale des Heilandes zum Mittelpunkt einer typologischen Gruppe gemacht.[2]) Von diesem Standpunkt aus ist er berechtigt, alles was außerhalb der Evangelien — auch im neuen Testament — steht, jener Hauptdarstellung gegenüberzustellen. Tatsächlich hat er seine Typen nicht nur aus dem Alten Testament, sondern auch aus der Apostelgeschichte und der Apokalypse gewählt. Dagegen hat er es vermieden, bei seiner Kompilation, die sich streng an das Programm einer biblischen Paraphrase hält, bei der Profangeschichte Entlehnungen zu machen.

Der zweite Teil des Werkes von fol. 157'—240 (de sanctis) ist eigentlich nur eine freie Erweiterung des typologischen Prinzips. Hier stehen die einzelnen Heiligen — und zwar zumeist ihre Marterung — im Zentrum der Gruppe; ihnen sind, ganz analog dem ersten Teil (de tempore), Typen beigegeben. Diese Übertragung des typologischen Systems auf ein ihm ursprüglich ganz fremdes Gebiet zeigt am deutlichsten die Metamorphose, die unser Gedankenkreis durchmacht. Er ist hier bereits völlig losgelöst aus der Verbindung mit der Geschichte Christi, die doch seine Voraussetzung ist; es bleibt eine Reihe mehr oder minder gut gefundener Analogien, die das frei verfügbare geistige Eigentum einer bestimmten Person sind. Noch weiter gediehen ist diese Zersetzung in den fol. 240'—249; hier sind die zehn Gebote mit Paradigmen aus der biblischen Geschichte in dem in der Einleitung angegebenen Sinn illustriert; die

[1]) Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner und Zisterzienser Orden X. Jahrgang 1889 S. 412 ff.

[2]) Pommersche Kunstgeschichte in Kugler, kleine Schriften I 790; Abb. in den Bau- und Kunstdenkmälern der Provinz Pommern I 1 S. 32.

[3]) Schnerich, in Mitteilungen der Z. K. N. F. 20.

[1]) Heider a. a. O. S. 26 ff.; siehe auch Neuwirth, Datierte Bilderhandschriften österreichischer Klosterbibliotheken. Sitzungsber. der Kais. Akademie der Wissenschaften, Wien 109 S. 587 ff.

[2]) Das Einteilungsschema siehe bei Heider 29.

äußere Form ist das Einzige, was von der typologischen Einteilung geblieben ist. Der Rest des Kodex ist für die Kenntnis der spätmittelalterlichen Symbolik und ihres spitzfindigen Systematisierens von höchstem Interesse, hat aber für die Gesamtentwicklung der typologischen Gedanken so gut wie keine Bedeutung. Im Anhang gebe ich die Folge der typologischen Gruppen des Teiles de tempore, da nur diese eng zu dem ganzen System gehören. Im Teil de sanctis ist dieses durch Anwendung alttestamentlicher Präfigurationen auf die Schicksale einzelner Heiligen willkürlich erweitert. Das Schema selbst ist das gleiche wie im ersten Teil, z. B.: Der heilige Andreas wird gekreuzigt. Der König von Hai aufgehängt (Jos. 8). Mardochai vom König geehrt.

Wichtig ist, daß sich in der Concordantia die Umwandlung des Typus in ein Beispiel zur Verdeutlichung eines Satzes bereits völlig vollzogen hat. Z. B. fol. 111'; die Worte Christi „mulier cum parit tristiciam habet" werden durch zwei Beispiele von Müttern aus dem Alten Testament (Sarah und Lea) illustriert. Den zehn Geboten (fol. 240'—249) sind je vier Beispiele aus dem Alten Testament beigegeben, von denen zwei die Bestrafung des Übertreters, zwei die Belohnung des Gehorsamen zeigen.

Die Originalhandschrift der Concordantia caritatis befindet sich im Cisterciensersstift Lilienfeld (n. 151). Eine etwas spätere Kopie besitzt die Fürstlich Liechtensteinsche Bibliothek in Wien;[1] ein drittes Exemplar in Paris (Bibl. Nat. Nouv. acq. lat. 2129) wurde laut Inschrift am 20. Dezember 1471 von Hans Tarralter in Wien beendet.[2] Eine bilderlose Papierhandschrift, bloß mit dem erläuternden Text, ist der Kodex n. 174 des Stiftes Seitenstetten, in dem übrigens irrtümlich ein Nicolaus de Nürnberg als Verfasser genannt wird.

VII

Die Concordantia caritatis zeigt in mancher Beziehung die Auflösung des typologischen Systems bereits vollendet; gerade seine künstliche Erweite- [illegible] wandlung des mittelalterlichen Denkens überein. auf allen Gebieten war dieses zu seinem Höhepunkt gelangt, von dem Gipfel führt der Weg abwärts in anderer Richtung, und unter den neuen Bildungen, die entstehen, ist für den typologischen Gedankenkreis kein Raum mehr.

Dieser Gedankenkreis hatte sich zu gleicher Zeit wie der präziseste Ausdruck des mittelalterlichen Denkens, der aristotelische Realismus, zu vollster Macht entfaltet; und wie die Wurzeln ihrer Kraft gemeinsame sind, so brechen auch beide zu gleicher Zeit zusammen. Der Widerstand gegen den Realismus war, wenigstens in latenter Form, von Anfang an vorhanden gewesen; der Nominalismus heftet sich sogleich an seine Fersen, um sich neben ihm geltend zu machen; man kann sogar beide in gleicher Weise bis Scotus Erigena hinauf verfolgen.[1]

Der Realismus, der in seiner spätern Form ein großes lückenloses System geworden war, das sich mit der Idee des mittelalterlichen Gottesstaates in vollster Übereinstimmung befand, brach mit dieser Idee zusammen, mehr durch ein Überspannen der eigenen Kräfte, als durch einen Angriff von außen. Denn, wenn auch das Übergewicht des Nominalismus der Zeit nach die letzte Phase des philosophischen Systems des Mittelalters ist, so knüpft doch das nächste fruchtbare Entwicklungsstadium des Denkens, die Mystik, ebensosehr an den Realismus[2] wie an den Nominalismus an, denn lange schon war in der Theologie des Mittelalters neben der scholastischen Richtung die Mystik hergegangen.

Schon im aristotelisch beeinflußten Realismus hatte das Individuum den Akzidenzen eine Unterlage gewährt und damit eine Möglichkeit der Existenz geboten. In Wirklichkeit läßt sich aber das Universelle von der individuellen Substanz nicht

[1] Heider a. a. O. S. 31 f. und Tafel VI (österreichische Arbeit um 1420.

[2] Delisle, Manuscrits Latins et Français Paris 1891 I 240.

[1] [illegible]

[2] [illegible] Mystik [illegible]

trennen. So sprach der Nominalismus folgerichtig den Universalien jede selbständige Existenz ab und faßte sie nur als subjektive Abstraktionen der menschlichen Erkenntnis; infolgedessen ließ er also durch ihre eigene Steigerung die transszendente Metaphysik in ihr Gegenteil umschlagen und löste die Welt wiederum in eine Fülle von Einzelerscheinungen auf.[1]) Die ältere Mystik aber macht den entscheidenden Schritt in umgekehrter Richtung; denn in ihrem Streben der Vereinigung aller Dinge mit Gott und in Gott, schafft sie eigentlich eine einzige Kategorie; Gott steht nun eine Welt gegenüber, deren Vereinigung mit jenem durch ein Erlöschen im trinitarischen Leben der Gottheit möglich ist. So erfüllt Gott wiederum die Welt und das Individuum lebt nicht nur in ihm, sondern auch er in jenem.[2]) Wo nun die beiden Ideenkreise zusammenstoßen, erscheint die Welt als eine Fülle von Einzelerscheinungen, die alle von der Gottheit durchströmt sind. Diese Form eines fast pantheistischen Mystizismus äußert sich nicht nur in der deutschen Mystik; sie findet auch in der Denkweise des hl. Franziskus ihr Analogon.

Der Mensch sieht sich einer Fülle von Einzelwesen gegenüber, die nicht mehr einzig und allein Träger einer Idee, zufällige Erscheinungsformen einer Kategorie sind, sondern die als wirkliche Existenzen seine volle Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen und seines Studiums wert sind. Er sieht sich aus einer Schemenwelt in eine wirkliche Welt versetzt, in der alles neu ist und in der jedes Detail sein Interesse erweckt.

Diese Entwicklung, die sich, wie in der Philosophie, auf allen Gebieten des geistigen Lebens abspielt, äußert sich natürlich nicht überall zu gleicher Zeit und in gleicher Intensität. Es spielen zu viele andere Einflüsse und Entwicklungsmomente dabei eine Rolle, um uns klar sehen zu lassen, inwieweit diese neue Geistesrichtung etwa am Naturalismus der bildenden Kunst, an der frischen Naturbeobachtung der Carmina burana u. ä. beteiligt ist. Es scheint sogar, daß die Entwicklung im philosophischen Denken langsamer vor sich gegangen ist, und daß dieses erst wieder den Anschluß an eine ihm vorausgeeilte Entwicklung im populären Empfinden zu suchen hatte. Für die typologischen Bilderkreise hat das zur Folge, daß sie durch ihr besonderes Betonen des gedanklich Inhaltlichen enger an das theologisch-philosophische Denken gefesselt, noch lange an einem Konservatismus festhielten, den ihre unabhängigere, mit dem Volksfühlen mehr in Kontakt befindliche Seite, die künstlerische, bereits verleugnete.

Die Auffassung der Einzeldinge, besonders des eigenen Ich als durchdrungen und bewohnt von Gott, führt naturgemäß zu einer ganz veränderten Stellungnahme zur Gottheit. Es bildet sich ein subjektives Verhältnis aus, das in den überkommenen Formen der Frömmigkeit kein Genügen findet. Da der Gegensatz von Gott und Welt sich jetzt zu einer Gegenüberstellung von Gottheit und Individuum zugespitzt hat, so hat die unmittelbare Verbindung mit Gott vor allem die unmittelbare Bekanntschaft mit den Quellen der göttlichen Offenbarung zur Voraussetzung. Diesem Verhältnis entspricht also ein intensives Bibelstudium, das fast zu gleicher Zeit in Deutschland und in Frankreich zutage tritt und sich in verschiedenfachster Weise äußert.

Und jetzt liest man auch die Bibel mit ganz anderen Stimmungen. Die erzählten Ereignisse stehen nicht mehr vorwiegend in ideeller Abhängigkeit voneinander, einander stützend und ihre Existenz als Glieder weitverzweigter Kombinationen fristend. Die Begebenheiten des Alten und des Neuen Testamentes erfreuen sich nunmehr der vollen Selbständigkeit historischer Ereignisse, denen das neue Individuum unbefangen gegenübersteht und mit denen es sein subjektives Empfinden in Einklang zu bringen hat. Die unmittelbare enge Verbindung des Individuums mit Gott tut der Wertschätzung der geschichtlichen Offenbarung Abbruch, an ihre Stelle tritt ein kontemplatives Verhältnis. Mit leidenschaftlichem Interesse wird jetzt besonders das Leben des Gottmenschen durchforscht, durchgrübelt, neugelebt. Es ist nicht nur das neu erwachte historische Interesse, es vermischt sich mit diesem das mystische Empfinden des Teilnehmens des eigenen Ich als Bestandteil des gottbelebten Weltganzen an jener göttlichen Passion.[1])

Die typologischen Bilderkreise haben aus-

[1]) Vgl. Eicken, Mittelalterliche Weltanschauung 601 ff.

[2]) Vgl. Pfeiffer, Deutsche Mystiker.

[1]) Tauler . . . »dan got und er seind eyn worden.« Pfeiffer a. a. O.

gelebt, sobald die neuen Ideen sich durchgerungen haben, d. h. sobald „die theologisch-spekulative und literarische Richtung des XIII., der tieferen mystischen Bewegung des XIV. Jh. allgemein Platz gemacht hat“;[1]) schon deshalb, weil ihre Basis, das unmittelbare Zusammenhängen von Glauben und Wissenschaft schwindet. Das Speculum humanae salvationis hatte den Beginn der Zerbröckelung gezeigt. Das System wird durchbrochen; dem Leben des Heilands werden Typen verschiedenster Provenienz gegenübergestellt. Ein Hauptprinzip bleibt aber — wenigstens im Kern des Werkes — unerschüttert: Den Mittelpunkt der typologischen Betrachtung bildet das Leben Christi, zu dem alles andere in vorbildliche Verbindung tritt. In der Concordantia caritatis ist die Zersetzung noch weiter vorgeschritten. Einerseits wird infolge der Überfülle des Stoffes aus dem früher im Volksbewußtsein wurzelnden typologischen Gedanken die persönliche Schöpfung eines individuellen Gelehrten; anderseits bildet nicht das Leben Christi den Ausgangspunkt der Betrachtung, sondern das Kirchenjahr. Dadurch wird das Werk zu einem literarischen Kommentar, der sich den jeweilig zur Lektüre gelangenden Evangelienabschnitten anschließt. Vollends verwischt ist alles Typologische im zweiten Teil der Concordantia (de sanctis); hier kann doch von einem typologischen, d. h. durch Gottes Führung vorbildlichen Bezug nicht mehr die Rede sein. Es ist ein ganz künstliches Verhältnis geworden; an Stelle der Präfiguration tritt eine moralisierende Exemplifikation.

Aber der Verfall bleibt auch da nicht stehen; es tauchen noch mehrere Formen auf, die ihn auf der tiefsten Stufe zeigen. Schon die Concordantia hatte das Bestreben gezeigt, den festgeschlossenen, durch das Leben Christi zusammengehaltenen Bilderkreis in eine lose Reihe von Einzelbeziehungen aufzulösen. Auf der konsequenten Ausgestaltung dieses Gedankens beruht die Anordnung der Biblia picturata. Mit Recht betont Heider,[2]) „daß in ihr eine solche Erweiterung der bisher beobachteten Grenzen eintritt, daß für sie das Maß typologischer Deutung fiel.“ In der Biblia picturata erscheint der Zyklus völlig aufgelöst, und die Einzelelemente sind durch eine chronologische Anordnung aneinander geknüpft: die biblischen Begebenheiten in ihrer historischen Folge sind von einem Kommentar in Bild und Text begleitet, der die Deutung für die betreffende Stelle gibt. Z. B. nach Cod. 1179 der Hofbibliothek zu den zwei ersten Medaillons auf fol. 2: Hic dividit dominus diem a nocte, id est lucem a tenebris. Claritas diei significat claritatem angelorum et sanctae ecclesiae, nox significat tenebras mundi, cupiditatem, luxuriam, invidiam, superbiam et alia peccata.

In ähnlicher Weise begleitet der Kommentar die ganze heilige Geschichte, zumeist im Anschluß an Petrus Comestor, dessen historiae scholasticae auch hier bestimmenden Einfluß hatten. Diese Art der Ausdeutung ist eigentlich eine Rückbildung, die Interpretation ist wieder überwiegend allegorisch und die schon im Speculum humanae salvationis angedeutete Tendenz, die Begebenheiten des Alten Testamentes lediglich zu einer Reihe von beliebig deutungsfähigen Ereignissen zu machen, ist ganz durchgedrungen. Naturgemäß spielt auch die typologische Auslegung in der Biblia picturata noch eine gewisse Rolle, da ja kein Grund vorlag, sie auszuschalten. Z. B. Hic osculatur Caym fratrem suum dolose tradendo eum et dicit: veni exeamus foras lusum in campis. Hoc quod Caym osculatus est fratrem suum dolose significat Iudam qui osculatus est Christum dolose eum tradendo. Aber nicht nur der Zyklus in seiner Gesamtheit hat sich umgewandelt, auch im einzelnen hat der neue Geist einschneidende Veränderungen erzeugt; mystische Ideen finden Eingang in die Erklärungsweise. So auf fol. 32 der Hds 2554 der Wiener Hofbibliothek, wo statt der großen Traube der Crucifixus auf den Schultern getragen wird;[1]) im mystischen Gedanken ist hier Typus und Antitypus eins geworden: es bedarf keiner Präfiguration mehr, denn dem Vorbild ist die Gottheit selbst substituiert, an der jenes ja auch Anteil hat.

Außer den beiden Wiener Handschriften 1179 und 2554 gibt es mehrere in der Bibliothèque Nationale[2]) und im British Museum: auch die Bodleiana soll eine besitzen.

---

[1]) Max Dvořak, a. a. O. S. 106.

[2]) Heider, a. a. O. S. 32.

[1]) Heider, [illegible] Mitteilungen der Z. K. III [illegible]

[2]) Waagen, Kunstwerke und Künstler [illegible] III 327—30, 345 ff.

[illegible] vatismus und zur schweren Wandelbarkeit aller so tief eingewurzelten Ideen treten äußere Umstände. Der einmal festgelegte Cyklus bot viel Bequemlichkeiten zu erbaulichen und zu Predigtzwecken. Früher war die Abhängigkeit der verschiedenen Cyklen voneinander eine ziemlich geringe gewesen, wie wir sahen, weil sie mehr oder weniger selbständig im Volksbewußtsein wurzelten. Jetzt aber wird diese Abhängigkeit eine vollständige. Das Blockbuch wiederholt in einer langen Folge von Auflagen unverändert den überkommenen Stoff; in direkter Nachahmung werden die Bilder des Blockbuches als Vorlage verwendet, wie z. B. zu Hirschau und Maria-Saal.

Wo etwa aus den Elementen der alten Cyklen ein neuer gebildet wird, bleibt er das geistige Eigentum seines Autors und die neuen künstlichen Bezüge gelangen niemals zu Volkstümlichkeit. In der Wahl der Typen selbst machen sich eine gewisse Unsicherheit und eine Bevorzugung rein äußerlicher Beziehungen bemerkbar. Ein Beispiel für diese späte Typenbildung bieten fünfzehn Teppiche der Kathedrale von Reims, die 1530 von Robert de Lenoncourt gestiftet wurden; ihre Anordnung zeigt eine Verschmelzung von Bruchstücken älterer Bilderkreise, vornehmlich der Biblia pauperum, mit marianischen Symbolen.[1]) Der Armenbibel sind auch die Verse entlehnt, die mehrere Darstellungen begleiten, stimmen aber mit keiner Handschrift, sondern nur mit den Texten des Blockbuches überein.

Ein Versuch, dem typologischen Gedanken neues Leben einzuflößen, zeigt sich gegen Ende des XVI. Jh. auf dem Gebiete des Dramas beim Heidelberger Passionsspiel.[2]) Sonst finden sich im Drama keine Präfigurationen — mit einer wenig bedeutenden Ausnahme im Freiburger Passionsspiel[3]) — hier aber werden sie mit gleicher Ausführlichkeit behandelt wie die Momente aus dem Leben und Leiden Christi. Das Auffallende ist, daß die Typen keinem der bekannten Kreise entnommen sind, wenngleich sich natürlich hie und da Übereinstimmungen ergeben. Im ganzen sind es freie Schöpfungen des Autors, der, wie Milchsack hervorhebt, bei ihrer Wahl gerade diejenigen bevorzugte, die zu den beliebtesten der dramatischen Dichter im XVI. Jh. gehören, so die Susanna, David und Goliath, Josef. Zu beachten sind auch die vier Propheten (Isaias, Jeremias, Ezechiel, Malachias), von denen abwechselnd je einer nach der Darstellung der praefiguratio auf deren Bedeutung für die nun folgende Szene aus dem Leben des Heilands aufmerksam macht, deren Rolle also an die Propheten der Biblia pauperum erinnert.

Noch aufschlußreicher bezüglich der Übereinstimmung von bildlich und dramatisch dargestellten typologischen Kreisen ist ein anderes dramatisches Werk vom Ende des XVI. Jh., die große 1562 von den Zünften ausgeführte dramatische Prozession von Bethune.[1]) Auf 32 Gerüsten stellten die Zünfte lebende Bilder aus dem Leben des Heilands mit den zugehörigen Typen. Die Übereinstimmung des Bilderkreises — selbst in manchen Einzelheiten — mit der Armenbibel ist eine überraschende;[2]) man muß annehmen, daß auch hier das Blockbuch als Vorlage gedient hat. Wo der Zyklus von seinem Vorbild abweicht, zieht er die in seiner Zeit beliebten Sujets heran, wie es das Heidelberger Mysterienspiel tut; anderseits sind die selbstgewählten Typen durch rein äußerliche Ähnlichkeiten bestimmt. Und bei Besprechung dieser Prozession bricht Didron immer wieder in Klagen aus, daß das Unverständnis der Renaissance die Kreise, die das hohe Mittelalter so kunstvoll zu ziehen gewußt hatte, so arg zerstört habe.[3])

---

[1]) Cerf, Histoire et Description de la Cathédrale de Reims II [illegible].

[2]) Heidelberger Passionsspiel, ed. Gust. Milchsack Tübingen 1880.

[3]) Martin, Freiburger Passionsspiele im XVI. Jh. in Zeitschrift für Beförderung der Geschichtsaltertümer und Volkskunde von Freiburg i. B. und den angrenzenden Landschaften III 1873.

---

[1]) De la Fons-Mélicocq, Drame du XVI. siècle in Annales archéologiques VIII. u. Procession dramatique au XVI. siècle in Annales archéologiques X.

[2]) Z. B. bei Gerüst 6: La Fuite des Ihus Christ en Egipte. — — Davide avallé par une corde, deux soldartz armez frappantz à la porte. — — L'envoy de Jacob en Mésopotamie pour la fureur de Esau. Besonders die Angabe für die Flucht Davids klingt wie eine Beschreibung des betreffenden Bildes der Biblia pauperum.

[3]) »Tout cela est mal ordonné, et nous en attribuons la faute à l'intelligence de la renaissance.«

Er hat das richtige Empfinden, daß das Neue, für dessen Summe er den Namen Renaissance gibt, die typologischen Kreise in ihren Existenzbedingungen, in ihrer notwendigen Folgerichtigkeit getroffen habe.

Wie in den zuletzt genannten Zyklen die Erschlaffung und Erstarrung des typologischen Gedankenkreises zutage tritt, so erscheint dieser anderwärts in einer neuen letzten Umwandlung. In der Concordantia caritatis waren die alttestamentlichen Ereignisse schon als Vorbilder für das Leben der verschiedenen Heiligen verwendet worden, d. h. sie waren aus der ursprünglichen, im Wesen der Sache gelegenen Verbindung mit dem Leben Christi losgelöst und auf Grund äußerlicher Analogien in jene neuen Beziehungen gebracht worden. Ein Schritt weiter und jene Szenen konnten auch mit irgendwelchen Ereignissen der Zeitgeschichte in Beziehung treten. Denn waren sie einmal von den Schicksalen Christi getrennt, so waren sie nur mehr eine Fülle stets bereiter, beliebig verwendbarer Paradigmen und Exempel. Am Ende des XVI. Jh. ist auch diese Stufe erreicht: Unter den Glasgemälden im östlichen Flügel des Kreuzganges von Wettingen[1]) findet sich eine Serie mit dem Datum 1579, worin je einem Ereignis aus der Geschichte der Eidgenossenschaft eine biblische, gewöhnlich alttestamentliche Szene, die irgendwelche Analogie zu jener bietet, gegenübergestellt ist. Nach Lübkes Meinung geschah die Zusammenstellung in der patriotischen Absicht, die Bedeutung der Ereignisse aus der eigenen Geschichte zu verstärken und entsprang mit ihrem Hinweis auf Gottes Hilfe in der Vergangenheit wie in der Gegenwart[2]) einem gleichen Gefühl wie die alten typologischen Zyklen. Dies ist nach der Entwicklung, die wir jetzt genau zu überschauen vermögen, nicht ganz richtig. Denn bevor die formelle Umwandlung, die sich in der neuen Anwendung äußert, eintreten konnte, mußte sich eine meritorische Veränderung des ganzen Gedankenkreises vollzogen haben, ja das Bewußtsein seiner ursprünglichen Bedeutung geschwunden sein. Hier, in Wettingen, wie sonst in zahlreichen Fällen handelt es sich um ein literarisches Zitat und jene biblischen Vorbilder werden nicht nur zu erhöhter patriotischer Weihe, sondern zu den verschiedensten Zwecken angeführt.[1])

Mit diesen Formen, die mit der ursprünglichen Gestalt so gut wie nichts mehr zu tun haben, sind die typologischen Bilderkreise erschöpft. Zyklen wie der zu Wettingen, zeigen die vollständige Entfremdung; nur eine dumpfe, unklare Erinnerung führt von hier zu den Kreisen des hohen Mittelalters. Die Ähnlichkeit ist eine rein äußerliche, denn jetzt sind zwei Ereignisse in Beziehung getreten, die für den Beschauer gleiches, rein historisches oder anekdotisches Interesse haben. Was dem hohen Mittelalter Ausdruck seines tiefsten Empfindens gewesen war, ist nun ein leeres Zitat, Hilfsmittel einer gelehrten Rhetorik geworden.

Am Schluße möge noch die Bemerkung Raum finden, daß verschiedene Autoren, die die typologischen Kreise besprachen, ernstlich die Möglichkeit erwogen und den Wunsch geäußert haben daß dieser Ideenkreis heute zu neuem Leben erweckt werde. Was das Mittelalter so sehr zu erfüllen vermochte, könne seine Bedeutung doch auch für die Gegenwart nicht völlig eingebüßt haben. Das Interesse, das die Passionsspiele von Oberammergau und Brixlegg[2]) in den letzten Jahrzehnten erweckten, sei Beweis für die Lebensfähigkeit jener Ideen.

Unsere Betrachtungen haben aber wohl überzeugend dargetan, wie eng die typologischen Kreise mit der gesamten Geisteskultur des Mittel-

---

[1]) Lübke, Die alten Glasgemälde der Schweiz in Kunsthistorischen Studien 455 ff.

[2]) Etwa wie bei Hans Sachs, der »die ehrenpord der zwölff sighafften Helden des alten testaments etc zu einem trostspiegel aller christlichen obrigkeit wider den blutdürstigen Türcken und ander thyrannen« schrieb. Bibl. d. Lit. Vereines in Stuttgart 102 S. 211.

[1]) Im XV. und XVI. Jh. [illegible] S. 889 f.), die Säule der Kirche Grands-Augustins zu Paris [illegible] tato dell'Architettura, ed. Oettingen 304 u. 309), wo Judith [illegible] Phaëton etc. erscheint u. a. m.

[2]) [illegible]

[illegible]
[illegible]
logischen Idee jede Existenzmöglichkeit rauben mußte. In letzter Linie auf der engen Verbindung von Glauben und Wissenschaft basiert, mußte sie zusammenstürzen, als jene beiden getrennte Wege zu wandeln begannen. Das Fortleben des Gedankens in einer von der mittelalterlichen doch sehr ent- [illegible] Form in entlegenen [illegible] kam dagegen [illegible]. In [illegible] Teilnahme der jene Mysterienspiele der Gebirgsbauern bei uns Modernen begegnen, mischt sich ein gut Teil historischen Interesses. Und auf dieses haben die typologischen Bilderkreise, als eine höchst charakterische Ausdrucksform des mittelalterlichen Geistes, gewiß Anspruch.

Anhang

[illegible]

1 [illegible] — Abraham bewirtet die drei Engel — Jakob schickt Josef nach seinen Brüdern.

2 Jesus schickt die Jünger nach der Eselin aus — Dem Salomon werden Pferde gebracht (II. Parall. 1) — Dem Josafat wird Vieh gebracht (II. Parall. 17).

3 In domenica adventus domini (ad Rom. 13) — Istolech von Rechab getötet — Sysara von Jahel getötet (Num. 4).

4 Erunt signa in sole et luna et stellis (Luc. 21) — Josua im Kampf mit den Amonitern heißt die Sonne still stehen — Isaias gibt dem König Ezechias ein Zeichen (IV. Reg. 20).

5 Johannes schickt zwei Jünger zu Jesus: tu es qui venturus etc. — Josua schickt Kundschafter in das gelobte Land — Abner schickt Boten zu David.

6 Verkündigung — Abraham wird die Geburt des Isaak verkündet — Der Engel verkündet dem Mamra die Geburt Simsons.

7 Heimsuchung — Moses und Aaron umarmen einander auf dem Berg (Exod. 4) — Zwei goldene Cherubim auf der Bundeslade (Exod. 36).

8 Videbit omnis caro salutare deo (Luc. III 6) — Die Ägypter knien vor Joseph — Aod reicht dem König Eglon Geschenke und tötet ihn zugleich (Jud. 3).

9 Johannes spricht: Ego sum vox clamantis in deserto — Heliseus schickt seinen Diener mit seinem Stab voraus (IV Reg. 4) — Achab in seinem Wagen; Elias geht voraus (III. Reg. 18).

10 Der Engel erscheint dem Joseph — David vor Saul versteckt (I Reg. 20) — Johannes vidit mulierem amictam sole (Apokal. 12).

11 Geburt Christi — Joseph mit dem bunten Rock bekleidet — Der Stein, der sich vom Berge löst (Daniel 2).

12 Verkündigung an die Hirten — Moses beim Dornbusch — Tobias und der Engel.

13 Beschneidung Christi — Selbstbeschneidung Abrahams — Beschneidung der Israeliten (Jos. 4).

14 Jugend Christi — Das Wachstum Simsons (Jud. 13) — Samuel wächst heran (I Reg. 2).

15 Flucht nach Ägypten — David flieht vor Saul — Moses flieht vor Pharao.

16 Sturz der Götzen — Zerstörung des goldenen Kalbs — Sturz Dagons.

17 Rückkehr aus Ägypten — Rückkehr Abrahams aus Ägypten — Rückkehr Jakobs.

18 Anbetung der Könige — Hieram schickt dem Salomo Geschenke — Königin von Saba

19 Der zwölfjährige Jesus im Tempel — Samuel erzählt dem Eli sein Gesicht — Daniel spricht mit den Weisen von Babylon (Daniel 2).

20 Taufe Christi — Moses wäscht Aaron mit Wasser ab (Exod. 29) — Eliseus schüttet Wasser über die Hände des Elias (IV Reg. 3).

21 Hochzeit zu Kana — Isaak im Brunnen (Gen. 25) — Eliseus heilt das Wasser von Jericho (IV Reg. 2).

22 Heilung des Aussätzigen — Moses heilt Mirjam — Naeman wird von Eliseus geheilt.

23 Jesus stillt das Meer — Schilfmeer — Arche durch den Jordan getragen.

24 Parabel vom Unkraut im Weizen — Simson schickt 300 Füchse in die Felder der Philister — Der Herr verheißt Adam und Eva ihre Fruchtbarkeit.

25 Parabel vom Weinberg — Jakob dient um Rachel — Gott schickt den Ananias, um das Volk zu trösten (II Paral. 15).

26 Parabel vom Sämann — Isaak erntet hundertfache Saat (Gen. 36) — Amalech verwüstet die Äcker Israels (Jud. 5).

27 Blindenheilung — Tobias heilt seinen Vater — Jonathan bei der Verfolgung der Feinde vom Pfeil getroffen (I Reg. 13).

28 Christus lehrt über das Fasten (Matth. 6) — Moses fastet 40 Tage — Elias fastet auf dem Horeb.

29 Jesus disputiert mit den Juden — Gebet des Ezechias (Isaias 38 und IV Reg. 20) — Gebet des Moses (Exod. 33).

30 Jesus spricht über das Beten — (Matth. 6) — Jakob betet für Rebekka um Kinder — Hanna betet um einen Sohn.

31 »Liebe deinen Nächsten« — David fragt Saul: Was verfolgst du mich? (I Reg. 24) — Tobias belehrt seinen Sohn (Tob. 4).

32 Jesus wandelt auf dem Meer — Elias und Eliseus gehen durch den Jordan — Arche Noah.

33 Versuchung Christi — Sündenfall — Erstgeburt Esau.

34 Zweite Versuchung — Satan zur Rechten des Hohenpriesters (Zach. 3) — Ezechias zeigt seine Schätze (IV Reg. 20).

35 Dritte Versuchung — Der König von Sodom geht Abraham entgegen (Gen. 14) — Naaman bietet dem Eliseus Schätze an.

36 Gleichnis von den Böcken und Schafen — Urteil Salomons — Apokalyptischer Reiter mit dem Bogen (Apokal. 19).

37 Vertreibung der Händler aus dem Tempel — David treibt die Blinden und Lahmen aus der Burg Sion (II R. 5) — Judas Makkabäus reinigt den Tempel.

38 Septem spiritus signantes septem crimina (Matth. XII) — Lots Weib wird zur Salzsäule — König Joas von seinen Dienern getötet (IV Reg 11).

39 Jesus ermahnt die Juden (Joh. 5) — Moses sagt den Juden: prophetam suscitabit dominus (Deut. 18) — Moses betet während der Schlacht.

40 Heilung des Gichtbrüchigen — Nebukadnezar nach seiner Reue wieder aufgerichtet (Dan. 4) — König Joachas aus dem Kerker befreit (II Parall. 36).

41 Verklärung Christi — Das Gesicht des Moses strahlt den Glanz Gottes wieder — Isaias sieht den Herrn auf dem Thron (Is. 6).

42 Heilung der Tochter der Kananitin — Hagar und Ismael in der Wüste — Assuerus und Esther (es standen zuerst die Namen Holofernes und Judith, die von gleichzeitiger Hand verbessert sind).

43 Christus sagt sein Leiden voraus — Jeremias prophezeit den Juden die babylonische Gefangenschaft (Jer. 20) — Micheas prophezeit dem König Achab seinen Tod (III Reg. 22).

44 Jesus schilt die Schriftgelehrten und Priester (Matth. 23) — Die Priester verzehren das Opfer des Bel (Dan. 14) — Jerobeam läßt Götzenbilder aufstellen (III Reg. 12).

45 Die Frau des Zebedeus vor Christus (Matth. 20) — Gott verspricht den Israeliten die Güter des Gelobten Landes (Deut. 4) — Gott verspricht dem David, daß das Reich bei seinem Samen bleibt (II Reg. 7).

46 »Ego sum panis, qui dat vitam aeternam« — Manna — Farina hydriae (IV Reg. 17).

47 Parabel von den Pächtern des Weinbergs, die den Sohn des Herrn töten — Die Brüder wollen Joseph töten — Joram tötet seine Brüder (II Parall. 21).

48 Parabel vom verlorenen Sohn — Jakob von Isaak gesegnet — Abraham gibt dem Isaak das Erbe vor Ismael.

49 Eine Frau sagt: beatus venter qui te portavit (Luc. XI) — Moses verspricht den Juden ein Land, wo Milch und [illegible] sedens similis iaspidi etc. (Apok 4).

50 [illegible]

51 [illegible] (IV Reg. 4) — David von Semei geschmäht (II Reg. 16).

52 »Non solum docet vitare infernum« (Matth 15) — Eroberung von Jericho (Jos 6) — Saul von Gott der Herrschaft entsetzt.

53 Jesus sagt die Auferstehung der Toten voraus — Prophezeiung des Ezechiel von der Auferstehung (Ez. 37) — Der Herr befiehlt die Verfertigung von Tuben, um das Volk zu berufen (Num. 10).

54 Christus und die Samariterin — Rebekka gibt dem Elieser zu trinken — Jakob spricht am Brunnen mit Rachel.

55 Christus und die Ehebrecherin — Thamar zum Scheiterhaufen geführt (Gen. 38) — Daniel richtet die Ankläger der Susanna.

56 Speisung der Fünftausend — Der König speist auf Befehl des Eliseus die Seinen — David von den Priestern mit Nahrung versehen.

57 Vertreibung der Händler aus dem Tempel — Vertreibung aus dem Paradies — Athalia aus dem Tempel geführt und getötet.

58 »Nolite secundum faciem iudicare etc. (Joh. 7) — Moses tötet die Leviten, die das goldene Kalb anbeten — Moses läßt den Gotteslästerer außer dem Lager steinigen (Levit. 26).

59 Heilung des von Geburt Blinden — Eliseus heilt den blinden Knaben (IV Reg. 6) — Paulus von Ananias geheilt (Apost. 9).

60 Streit über Christus (Joh. 7) — Streit unter den Fürsten über die Predigt des Jeremias (Jer. 32) — Streit zwischen Elias und den Baalpriestern.

61 Erweckung des Lazarus — Elias erweckt den Knaben — Wunder auf dem Grab des Eliseus (IV Reg. 13).

62 »Qui sequitur me [illegible] — Scheidung von Licht und Finsternis, d. i. Engelsturz — Ägyptische Finsternis.

63 Jesus soll gesteinigt werden [illegible] wollen Moses steinigen — Die Männer wollen David steinigen (I Reg. 30).

64 »Si quis sitit, veniat et bibat etc. [illegible] wunder des Moses — [illegible] vom Brunnen.

65 »Mundus me odit, [illegible] — Daniel in die Löwengrube geworfen — Jezabel verfolgt den Elias (III Reg. [illegible]).

66 Jesus wandelt im Tempel [illegible] dem Sündental [illegible] Feuerofen.

67 Viele Jünger verlassen Christus [illegible] vor dem Antlitz des Herrn [illegible] Strafe Gottes.

[illegible]

[illegible]

[illegible] des Goliath.

[illegible]

72 Abendmahl — Gastmahl des Assuerus — Melchisedek und Abraham.

73 Jesus sagt: Qui manducat hunc panem vivet in eter- [illegible]

74 Judas greift nach dem Bissen — Abimelech gibt dem David von dem heiligen Brot — Osa berührt die Bundeslade und wird getötet (II Reg. 6).

75 Fußwaschung — Abraham wäscht die Füße der drei Engel — Der Diener Josephs wäscht dessen Brüdern die Füße.

76 Christus auf dem Ölberg — David betet auf dem Berg (II Reg. 15) — Elias betet auf dem Karmel (III Reg. 18)

77 Christus findet die drei Jünger schlafend — Der Engel weckt den Elias (III Reg 19) — Der Steuermann weckt den schlafenden Jonas auf.

78 Christus läßt die Krieger niederstürzen (Joh. 18) — Eliseus wirft durch sein Wort die Syrer nieder (IV Reg. 6) — Durch das Wort des Elias werden die Fürsten verbrannt (IV Reg. 1).

79 Judaskuß — Joab tötet den Amasas — Triphon täuscht die Juden (I Makkab. 13).

80 Gefangennahme Christi — Die Philister erbeuten die Arche (I Reg. 4) — Josef von seinen Brüdern ergriffen.

81 Malchus — »Du sollst nicht töten« — Der Engel versorgt sein Schwert (II Reg. 24).

82 Christus gefesselt — Isaak auf dem Altar — Simson von Delila gebunden.

83 Petri Verleugnung des Herrn — Pharao sagt: nescio dominum — Chusai leugnet den Herrn vor Absalon (II Reg. 17).

84. Christus vor dem Hohenpriester — Joseph vor Potiphar verklagt — Micheas vor Achab von dem falschen Propheten geschlagen (III Reg. 22).

85 Judas erhält seinen Lohn — Achitophel aufgehängt (II Reg. 17) — Absalon hängend (II Reg. 18).

86 Jesus vor Herodes — David vor den König gebracht (II Reg. 21) — Eliseus von den Kindern verspottet.

87 Geißelung Christi — Jeremias in den Kerker geworfen (Jerem. 37) — Achior an den Baum gefesselt (Jud. 6).

88 Christus vor Pilatus — Simson geblendet — Der König von Israel wird geblendet (IV Reg. 25).

89 Kreuztragung — Isaak trägt das Holz — Witwe von Sarepta.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

93 Christus am Kreuz — Der Cherubim streut Feuer über Jerusalem (Ezech. 10) — Gideon läßt die Gefäße mit den Fackeln zerschlagen.

94 »Mulier ecce filius tuus« — Tobias empfiehlt sterbend seinem Sohn die Mutter — David übergibt die Söhne dem König der Moabiter (I Reg. 22).

95 »Pater ignosce illis etc.« — Aaron betet für das Volk (Num. 16) — Samuel betet für Saul.

96 Christus zwischen den Schächern am Kreuz — Joseph beim sterbenden Jakob — Jakob bei der sterbenden Rachel.

97 Pater in manus tuas commendo etc. — Razias entleibt sich selbst (II Makkab. 14) — Tod des Tobias (Tob. 13).

98 Seitenwunde Christi — Geburt der Eva — Jakob stößt Lea fort und umarmt Rachel.

99 Grablegung — Isaak und Ismael begraben Abraham — Saul wird bestattet (II Reg. 2).

100 Vorhölle — Abraham und Lot als Sieger — David schlägt dem Goliath das Haupt ab.

101 Auferstehung — Jonas aus dem Walfisch befreit — Simson trägt die Torflügel von Gaza.

102 Die Frauen am Grabe mit dem Engel — Hiob und seine Freunde — Ruben sucht den Joseph in der Zisterne.

103 Christus mit den Jüngern auf dem Weg nach Emaus — Lot von dem Engel aus Sodom geführt — Manne und seine Frau geben dem Engel zu essen.

104 Jesus bei den versammelten Jüngern — Joseph gibt sich den Brüdern zu erkennen — Boas mit den Schnittern auf dem Felde.

105 Jesus ißt mit den Jüngern — Jakob bringt dem Isaak die Mahlzeit — Tobias ißt mit dem Engel von dem Fisch.

106 Jesus vor Magdalena — Moses vom Volk auf dem Berg gesehen — Die Braut des Hohen Lieds sucht und findet den Bräutigam.

107 Jesus sagt den Jüngern: data est mihi omnis potestas — Pharao setzt dem Joseph eine Krone auf — David zum König gemacht.

108 Petrus und Johannes am Grabe — Achimaas und Chusi laufen, dem David den Sieg zu melden (II Reg. 18) — Saul erhält das Zeichen am Grabe der Rachel (I Reg. 10).

109 Der ungläubige Thomas — Isaak betastet den Jakob — Jakob von dem Engel gesegnet.

110 Der gute Hirt — Moses als Hirt — David als Hirt.

111 »Mulier cum parit tristiciam habet« (Joh. 16) — Sara gebärt den Isaak — Lea gebärt den Sohn Gad.

112 »Spiritus sanctus cum venerit etc.« (Joh. 16) — Samuel verwirft den Saul (I Reg. 16) — David tanzt vor der Bundeslade.

113 »Petite et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum« (Joh. 16) — Elias fordert den Eliseus auf, einen Wunsch zu äußern (IV Reg. 2) — Bethsaba vor David (II Reg. [illegible]

114 »Quod si quis perseveraverit pulsans amicus dabit illi panes« (Luc. 11) — Esau wird auch vom Vater gesegnet — Der Engel der thracischen Kirche (Apokal. 2).

115 Jesus betet, daß er das Opfer vollbringe (Joh. 17) — Salamon betet nach Vollendung des Tempels mit dem Volke (III Reg. 9) — Nach dem Bau des Tempels betet Esdra mit ganz Israel (Esdr. 14).

116 Himmelfahrt Christi — Enoch ins Paradies getragen — Sündenbock.

117 »Cum venerit Spiritus etc.« (Joh. 16) — Simson mit dem Eselskinnbacken — Samuel und Saul.

118 »Vos autem sedete in civitate quousque etc.« (Luc. 24) — David schickt die Ermüdeten zurück (I Reg. 30) — Moses besteigt den Berg und heißt den Aaron warten (Exod. 24).

119 »Si diligitis me mandata mea servate« (Joh. 14) — Jonathan und David (1 Reg. 19) — Das Volk sagt zu Moses: Omnia quae praeceperit nobis dominus voluntarii faciemus (Exod. 34).

120 Ausgießung des heiligen Geistes — Moses erhält das Gesetz — Elias fleht das Feuer auf sein Opfer herab.

121 »Lux veniet in mundum« (Joh. 3) — Feuersäule vor dem Volke Israel — Die Lampen mit dem Opfer Abrahams (Gen. 15).

122 »Ego sum ostium. Per me si quis introierit, salvabitur« (Joh. 10) — Boas heiratet Ruth — Drei Engel bei Abraham.

123 »Nemo veniet ad me nisi pater meus traxerit eum« (Joh. 6) — Der Engel führt Ezechiel durch das Wasser (Ezech. 47) — Salamon führt die Tochter Pharaos in das Haus, das er ihr gemacht hat (II Parall. 8).

124 Die Jünger erhalten Macht über alle Dämone (Luc. 9) — Isaias zerstört alle Götzen (IV Reg. 23) — David vertreibt durch sein Spiel den Dämon Sauls (I Reg. 18).

125 Christus heilt den Gichtkranken und heißt ihn sein Bett nehmen — Paulus heilt durch Handauflegen den Vater des Publius (Act. Ap. 28) — Petrus heilt den Gichtbrüchigen (Act. Ap. 9).

126 Christus erweckt eine Tote — Moses betet für seine Schwester — Paulus und Johannes heilen den Lahmen an der Türe des Tempels.

127 In trinitate Deus est pater, Deus est filius etc. — Abraham und die drei Engel — Der Mundschenk träumt von drei Reben am Weinstock.

128 Parabel vom Reichen und vom armen Lazarus — König Belsazars Festmahl (Dan. 5) — Hiob.

129 Fronleichnam — Elias fährt gegen Himmel — David und das Volk Israel (II Reg. 6. 19).

[illegible] mahl kommen (Esther 1).

[illegible] Mahl ein Rätsel auf.

[illegible] geworfen (IV Reg. 9).

[illegible] Elias beruft Eliseus (III Reg. 19) — Josua dient dem Moses (Num. 27).

134 Christus verbietet nicht nur zu töten, sondern zu zürnen (Matth. 5) — Jakob segnet Simon und Levi (Gen. 49) — Joseph sagt seinen Brüdern: zürnt mir nicht.

135 Speisung der Viertausend (Marc. 8) — Wachteln in der Wüste — Die Raben bringen Elias Speise.

136 Warnung vor falschen Propheten (Matth. 7) — Sedecias, ein falscher Prophet (III Reg. 22) — Ein falscher Prophet von Löwen zerrissen (III Reg. 13).

137 Parabel vom Mammon (Luc. 16) — Daniel mahnt Nebukadnezar zu Almosen (Dan. 5) — Tobias ermahnt seinen Sohn zu Mildtätigkeit (Tob. 4).

138 Jesus weint über Jerusalem (Luc. 20) — Eliseus weint über Azael (IV Reg. 8) — David weint auf dem Grabe Abners (II Reg. 3).

139 »Qui se exaltabit humiliabitur« (Luc. 18) — Sturz Luzifers (Isaias 14) — [illegible] König gewählt (I Reg. 17).

140 Jesus heilt den Taubstummen — Moses berührt das Ohr des Aaron und heilt seine Taubheit — Der Seraphim berührt Isaias (Is. 6).

141 »Beati oculi, qui vident quae vos videtis« (Luc. 10) — Die Königin von Saba [illegible] — Der Herr zeigt dem Moses das Land der Verheißung.

142 Jesus heilt Aussätzige — Die Aussätzigen außerhalb des Lagers (Levit. 14) — Die Aussätzigen in der Stadt Samaria (IV Reg. 7).

143 »Nemo potest duobus [illegible] — Samuel sagt: Preparate corda vestra domino etc. (I Reg. 7) — Sedecias [illegible] (IV Reg. 25).

144 Jesus erweckt den Sohn der Witwe — [illegible]

145 Christus heilt den Wassersüchtigen — Vision des Zacharias [illegible]

146 Christus heilt den [illegible]

147 Maria Magdalena im Hause des Simon — [illegible] Sara wird das Weib des Tobias [illegible]

[illegible]

— Absalon gibt seinen Brüdern ein Mahl (II Reg. 14) — [illegible] (Esther 7).

152 Jesus heilt den Sohn des Fürsten (Joh. 4) — Auf Bitte Abrahams heilt Gott den Abimelech und sein Volk — Auf Bitte des Propheten wird die Hand des Jerobeam heil (III Reg. 13).

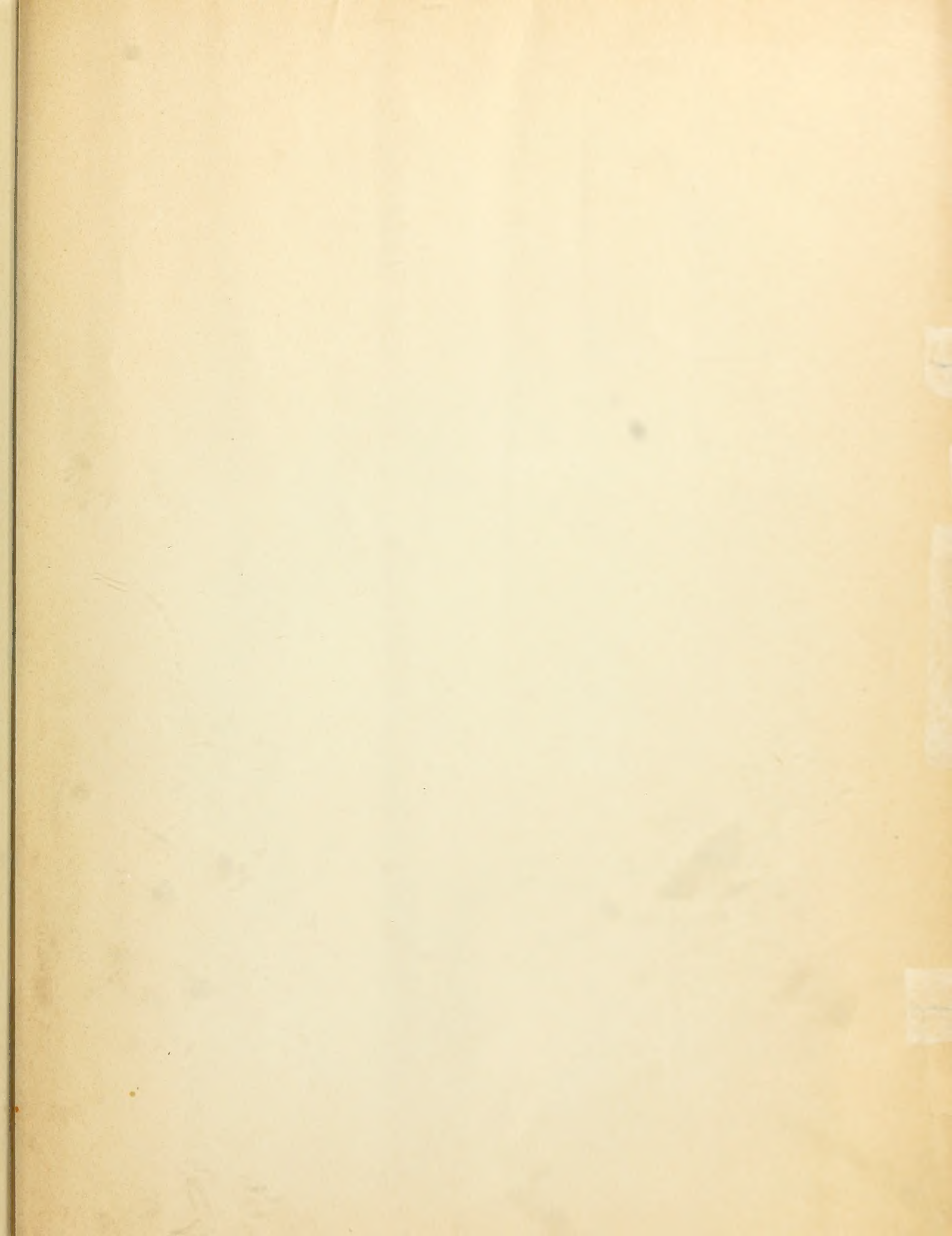
153 Parabel vom Herrn und dem Schuldner (Matth. 13) — Nathan sagt dem David: quia Uriam interfeceris (II Reg. 12) — Adonibezek sagt: 70 Könige essen verstümmelt ihr Brot unter meinem Tisch (Jud. 1).

154 Der Zinsgroschen — Opfer Abels — Die Syrer bringen David Tribut (II Reg. 8).

155 Auferweckung der Tochter des Jairus — Eliseus erweckt das Kind der Sunamitin — Petrus erweckt die Thabita.

156 Speisung der Fünftausend (Joh. 6) -- Gott verspricht den Juden Wohlergehen, wenn sie gehorchen (Levit. 26) — Mahl der Israeliten und Salbung Salomons (I Parall. 29).

Hans Tietze






UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 08 09 06 018 1